This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.

+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.

+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.

+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.

621
Ullmann

Ba June, 1895.

Library of the Divinity School.

FROM THE LIBRARY OF

PROF. LÜCKE OF GÖTTINGEN.

WHICH WAS GIVEN BY

COL. BENJAMIN LORING

OF BOSTON,

1856.

327

Das

Weſen des Chriſtenthums

mit Beziehung auf

neuere Auffaſſungsweiſen deſſelben
von Freunden und Gegnern.

Eine

Erörterung auch für gebildete Nicht-Theologen

von

Dr. C. Ullmann.

Dritte, neu bearbeitete Auflage.

Hamburg, bei Friedrich Perthes.
1849.

DIVINITY SCHOOL
LIBRARY.
HARVARD UNIVERSITY

Vorrede.

„Es fehlt ſehr viel daran, daß das Chriſtenthum in dieſer Zeit, welche uns ſo weit vorgerückt ſcheint, im Gewiſſen und im Leben der Menſchheit alle ſeine möglichen Anwendungen gezeigt, ſeinen ganzen Gedankengehalt ausgedrückt, ſein letztes Wort geſprochen habe. In einem Sinne hat es Alles geſagt vom Anfange an, in einem anderen hat es noch viel zu ſagen; und die Welt wird nicht eher aufhören, als bis das Chriſtenthum Alles geſagt haben wird."

Mit dieſen Worten des edeln, ſeitdem zum Frieden eingegangenen, Vinet habe ich die Vorrede des 1845 erſchienenen zweiten Abdruckes dieſer Schrift geſchloſſen; mit denſelben Worten will ich die Vorrede zu dieſer neuen Auflage beginnen. Denn was auch zwiſchen Oſtern 1845 und 1849 in der Mitte liegen möge — und man darf ſagen, es liegt ein Jahrhundert dazwiſchen — die Worte des Sehergeiſtes behalten ihre ungeſchmälerte Wahrheit. Ja, ſie haben heute eine erhöhte Bedeutung, da wieder einer der Zeitpuncte eingetreten iſt, wo das Chriſtenthum ein neues Wort zu ſagen hat; oder vielmehr etwas von dem, was es von Anfang an geſagt,

unter anderer Conſtellation in neuer Weiſe und in friſcher Anwendung ſagen muß.

Wir ſind in eine neue Weltzeit eingetreten. Daran darf wohl eine Schrift anknüpfen, die aus der früheren Periode in die gegenwärtige herüberkommt, und die es, wie ſehr ſie auch ſonſt ihre Anſprüche willig beſchränkt, doch mit einem Gegenſtande zu thun hat, der, ſeitdem er in die Mitte der Zeiten hineingetreten, die Beſtimmung hat, für jede Zeit da zu ſeyn, und die Forderung ſtellt, als das Höchſte und Ewige in aller Zeit angeſehen zu werden. Bringe uns die Zukunft, was ſie kann und ſoll, und ſey der Entwickelungsproceß, in dem wir uns befinden, vielleicht auch erſt in ſeinen Anfängen: darüber wird doch wohl unter Einſichtigen kaum ein Zweifel ſeyn, daß im bürgerlichen und ſtaatlichen Leben unwiederruflich eine neue Ordnung der Dinge Platz gegriffen habe und daß wir im ganzen Inbegriffe des gemeinſamen Lebens einem Zuſtande entgegengehen, in welchem, wie viel von dem Bisherigen ſich auch noch in denſelben hineinziehen mag, doch eine vollſtändige Rückkehr zu dem, was bis jetzt gegolten, geradezu unmöglich iſt.

Auf ſolchen Wendepuncten fühlt der denkende Geiſt ein Bedürfniß der Rückſchau und hält Abrechnung mit ſeiner Habe, um zu ſehen, was ihm in der neuen Lage der Dinge noch feſtſteht und brauchbar iſt oder nicht. Wir thun dieß auf dem Gebiete der bürgerlichen Einrichtungen und der Staatsverfaſſung. Aber jeder weiter Blickende ſieht, daß wir dabei nicht ſtehen bleiben können, daß vielmehr die Betrachtung fortſchreiten muß zu den tieferen Lebensmächten, von denen der Einzelne wie die Geſellſchaft

getragen wird: den Mächten, die wir mit einem Worte die sittlichen zu nennen pflegen. Hier liegt die größte Frage des Jahrhunderts; nur von hier aus kann der zerrütteten Zeit die letzte Befriedigung und Heilung kommen.

Unsre Staaten ruhen heute noch in letzter Instanz auf den Bajonnetten. Aber darauf können sie nicht für die Dauer ruhen. Es wäre kein menschenwürdiger Staat, der wesentlich durch diese Macht getragen würde, und die Stütze selbst würde, je länger gebraucht, desto unsicherer werden, desto mehr das, was sie stützen soll, verwunden. Darin als in dem Mindesten sind ja Alle einverstanden, daß wir nicht einen Staat der Gewalt, sondern einen Staat des Rechtes wollen. Der Staat des Rechtes aber kann sich zunächst nur gründen auf den Rechtssinn seiner Angehörigen; und dieser, wie er selbst schon auf das Gefühl einer tieferen Verpflichtung gegen die Gesammtheit sich stützt, bedarf zugleich, sobald es sich um höhere, überall unvermeidliche Opfer für das Gemeinwohl handelt, der Ergänzung lebendiger Vaterlandsliebe. Hiermit betreten wir das sittliche Gebiet, das Gebiet der inneren Verpflichtung und der freien Selbsthingabe an ein Ganzes, an die höheren Zwecke des Volkes und der Menschheit. Aber auch dieses Gebiet weist durch sich selbst auf eine weitere, den Menschen noch innerlicher fassende, Grundlage zurück: die allgemeine Lebenskraft des Sittlichen wurzelt im Gewissen, in welchem das sittliche Gebot als ein göttliches vernommen wird, und der Lebensodem der Sittlichkeit ist der Glaube an den letztlich unfehlbaren Sieg des Guten, also an eine durch die höchste heilige Macht verbürgte sittliche Weltordnung. Die Aner-

kennung der absoluten Verpflichtungskraft des Guten und die davon untrennbare Anerkennung einer nach den Gesetzen der Heiligkeit geleiteten Weltordnung ist selbst schon religiöser Art, und kann in Wahrheit nicht statt finden ohne den Glauben an einen lebendigen, heilig allmächtigen Gott. Stehen wir hiermit im Bereiche der Religion, so können wir, zurückblickend, sagen: daß, wenn der Staat als seine Grundlage lebendigen Rechtsgeist, der Rechtsgeist lebendige Sittlichkeit und die Sittlichkeit lebendige Religion fordert, kein wahrer Staat seyn kann ohne Religion, sondern in dieser seine letzte Basis findet. Und eben dafür spricht auch vernehmlich genug die Erfahrung. Es würde heißen, der Weltgeschichte ins Angesicht lügen, wenn man behaupten wollte: die Staaten seyen je fest und die Völker groß geworden durch Unglauben, Zweifelsucht und religiöse Gleichgültigkeit. Dagegen bezeugt die Weltgeschichte auf allen den Blättern, wo sie von achtunggebietenden Gemeinwesen und Völkern zu berichten hat, daß sie dieß nur in dem Maaße geworden und so lange geblieben sind, als in ihnen ein kräftiger sittlicher Geist lebte, ein Geist, der immer zugleich an die Fülle und Gesundheit des religiösen Lebens geknüpft war; daß aber mit dem Verfall dieser innerlichen Mächte stets auch, sey es früher oder später, der äußere Verfall eingetreten ist.

Aber freilich Religion allgemeinhin thut es noch nicht. Denn das, was man Religion überhaupt nennen möchte, existirt nicht auf eine wahrhaft reelle und wirkungskräftige Weise, sondern ist entweder gar nicht Religion, sondern bloß die Möglichkeit derselben, das

unbeſtimmte Verlangen nach ihr; oder nur ein aus einer wirklichen Religion abgezogenes und dadurch des Lebens beraubtes Allgemeines. In Wahrheit gibt es nur beſtimmte d. h. geſchichtliche Religionen: nur ſolche haben in das Geſammtleben der Menſchheit energiſch eingegriffen und ſich im Großen ſittenbildend und gemeinſchaftſtiftend erwieſen. Als diejenige Religion aber, auf welcher bisher unſre ganze Sittenbildung, unſer ganzes geiſtiges Gemeinſchaftsleben, und eben damit auch der Staat beruhte, beſteht unter uns in eminenter Weiſe das Chriſtenthum. Das Chriſtenthum, wie man auch über ſeine einzelnen Thatſachen oder Lehren urtheilen möge, muß jedenfalls anerkannt werden als die allgemeine ſittliche und geiſtige Lebensatmoſphäre der europäiſchen Menſchheit. Es iſt, trotz alles Sträubens Einzelner oder ganzer Parteien gegen daſſelbe, doch dergeſtalt in unſer ganzes Daſeyn bis in die letzten Faſern hinein verflochten, daß mit dem Chriſtenthum brechen nichts anderes hieße, als mit unſerer ganzen Geſchichte brechen, das Chriſtenthum vernichten wollen nichts anderes wäre, als die Baſis unſeres ganzen gemeinſamen Lebens vernichten wollen. Indeß auf den Beſtand allein, wie ehrwürdig, wie tief gewurzelt, wie weit verbreitet derſelbe auch ſeyn mag, kommt es ja in ſolchen Dingen nicht an; auch der zweitauſendjährige, in ganze Welttheile eingedrungene Beſtand würde ein unberechtigter ſeyn oder werden, wenn er nicht die Geltung unvergänglicher Wahrheit für ſich hätte. Alſo die innere Weſenhaftigkeit allein kann es ausmachen, und auf dieſe ſind wir auch bei dem Chriſtenthum, und heute mehr als je, gewieſen.

Ueberblicken wir die Oberfläche der Zeit, so sieht sie allerdings in Beziehung auf Dinge des Glaubens, des Christenthums sehr drohend und vielfach trostlos aus. Zu dem alten, noch stark fortwirkenden Indifferentismus ist eine Gegnerschaft von solcher Offenheit und Kühnheit, von so rastloser und zum Theil geistig energischer Thätigkeit gekommen, wie sie noch nie da war; und in der allgemeinen Confusion der religiösen und sittlichen Begriffe, in der nicht minder großen Verwirrung der öffentlichen Zustände scheint der Sieg ohne Mühe denen zufallen zu sollen, welche in den religiösen Dingen das Oberflächlichste und Dürftigste oder auch die vollständige Verneinung darbieten, in kirchlichen aber die keckſten Zugriffe sich erlauben. Ja es könnte nach einer Seite scheinen, als ob unsre Zeit Christenthum und Religion förmlich abgethan hätte. Denn es tritt uns in deutschen Landen die stärker als alles andere sprechende Erscheinung entgegen, daß die geordnete Volksgemeinschaft in ihren Vertretern gesetzlich des Christenthums sich entäußert, und sich selbst aller Religion gegenüber für indifferent erklärt, daß der Staat als solcher seine Religionslosigkeit ausgesprochen hat. Diese Erscheinung ist von so ungeheurem Gewicht, daß wir, eine Schrift einleitend, die das Christenthum vor dieser Zeit vertreten will, nicht umhin können, in der Kürze darauf einzugehen.

Indem ich diesen Punct berühre, habe ich auf keine Weise die bürgerliche und politische Gleichberechtigung der Confessionen oder die Selbstständigkeit der Kirche gegenüber dem Staate im Sinne. Jene Gleichberechtigung billige ich vollkommen, und diese Selbstständigkeit habe

ich jederzeit, so weit meine Kraft reichte, entschieden mit vertreten helfen. Vielmehr denke ich nur daran, daß sich der Staat ausdrücklich von jeder positiven Betheiligung an den Interessen der Religion und Kirche zurückgezogen, daß er nicht nur jedes Bekenntniß, sondern auch die Bekenntnißlosigkeit, also die Religionslosigkeit legitimirt, eben damit aber sich selbst als religionslos dargestellt hat.

Diese Thatsache steht einzig in der Geschichte da. Bisher hat es noch keinen Staat gegeben, der sich nicht entweder zur Religion überhaupt oder, seit diese in der Welt ist, zur christlichen in irgend ein bestimmtes, positives Verhältniß gesetzt hätte. Sehen wir hier nur auf die beiden Endpuncte: den alten Gewaltstaat des heidnischen Römerthums, gegen den sich das Christenthum zuerst durchkämpfen mußte, und den modernen Freistaat Nordamerika's, in dem es heute in unbeschränktester Freiheit seine Kräfte entfaltet, so ist die Stellung eine ganz andere. Der römische Staat wollte Religion, nur eben nicht die christliche; und selbst, indem er das Christenthum verfolgte, bethätigte er, wenn auch in verkehrter Weise, doch immerhin ein religiöses Interesse. Der nordamerikanische Staat verlangt zwar kein bestimmtes Bekenntniß, sondern läßt alle religiösen Bekenntnisse gewähren; aber er ist, abgesehen davon, daß er von christlichen Staatsmännern geleitet wird, weit entfernt, sich gegen die Religion überhaupt indifferent zu verhalten, sondern er ruht, wie sich durch eine Reihe von Thatsachen nachweisen läßt, entschieden auf der Basis des christlichen Gottesglaubens. Auch diese allgemeinste Ba-

ſis hat unſer neuer Staat verlaſſen. Es iſt dem Deutſchen grundgeſetzlich verbürgt, daß er nicht verpflichtet ſey, ſeine religiöſe Ueberzeugung zu offenbaren. Dieß will aber im Grunde nichts anderes ſagen, als: es iſt ihm ausdrücklich geſtattet, keine religiöſe Ueberzeugung zu haben. Die Religionsloſigkeit iſt alſo hiermit, und zwar zum erſten Mal in der Geſchichte, förmlich legitimirt. Nun wiſſen wir zwar, daß es zu jeder Zeit auch völlig religionsloſe Leute unter uns gegeben hat, und wir möchten um alles nicht Zwang gegen dieſelben geübt wiſſen, um ſie zur Religion zu bringen. Aber es iſt etwas anderes, einen ſolchen Zuſtand als Factum gewähren laſſen, und etwas anderes, ihn für berechtigt erklären. Es gibt auch viele Unwiſſende und Unſittliche unter uns, aber man wird es, obwohl die Sittlichkeit und höhere Bildung etwas ebenſo Freies iſt als die Religion, doch nicht für ein Recht erklären, auch unwiſſend oder unſittlich ſeyn zu dürfen, und damit der Unwiſſenheit und Unſittlichkeit einen ſchirmenden Schild vorhalten. Das Nichthaben der Religion und das Nichtbekennen zu einem Grundrechte zu machen, iſt einer großen und edeln Nation, einer Nation, die ſeit einem Jahrtauſend die tiefſinnigſte und einflußreichſte Trägerin des Chriſtenthums war, nicht würdig. Und man darf wohl fragen: was würde ein deutſcheſter und freieſter Mann, wie Luther, zu einem ſolchen Geſetze geſagt haben? was würde er, der Bekenner, dazu ſagen, daß ſeine Deutſchen, denen er mit Daranſetzung ſeines Lebens das Evangelium wieder in die Hand gab, es als ein Grundrecht feſtſtellen, nicht daſſelbe frei bekennen, ſondern es

nicht bekennen, und überhaupt auch gar nichts bekennen zu dürfen?

Es drängt ſich hier nothwendig der Gedanke auf: was hat die Religion, was hat insbeſondere das Chriſtenthum gethan oder verſchuldet, daß der neu ſich verfaſſende Staat kaum etwas Dringenderes ſchien zu thun zu haben, als ſich, ohne auch nur die natürliche Vertreterin des Chriſtenthums, die Kirche, zu hören, des chriſtlichen und religiöſen Princips zu entſchlagen und auf den Boden der Gleichgültigkeit zu ſtellen? Es mag ſeyn, daß jene Vertreterin, die Kirche, und ihre Diener manches verſchuldet haben, wiewohl, wenn beide, Staat und Kirche, mit einander Abrechnung halten ſollten, es ſehr ſchwer ſeyn würde, zu ſagen, auf welcher Seite beſonders in neuerer Zeit die größere Schuld liegt: aber die Kirche und ihre Diener ſind ja noch nicht Religion und Chriſtenthum; was hat denn das Chriſtenthum ſelbſt gethan?

Sehen wir auf die letzten Jahre und insbeſondere auf das letzte verhängnißſchwere Jahr zurück, ſo kommt uns freilich vieles entgegen, deſſen wir uns als Nation nicht rühmen, mit dem wir nicht freudigen Bewußtſeyns vor andre Nationen hintreten können. Ich bin gewiß weit entfernt, die geſunden Freiheitsbeſtrebungen unſeres Volkes, wie ſie durch wahrhaft vaterländiſche und edle Männer vertreten werden, zu tadeln, und wünſche ſo gut als einer die Einheit und Größe des Vaterlandes; ich will auch nicht ein ungerechter Ankläger meines Volkes ſeyn und Keiner, der jetzt einen Tadel ausſpricht, darf ſich ſelbſt von der Geſammtſchuld hochmüthig ausnehmen; aber das wird doch, wenn er auch ſonſt alles

Gute anerkennt, jeder ehrliche Deutsche sich selbst sagen müssen: wir haben schon seit langer Zeit gelitten an der Verweichlichung, Erschlaffung und Genußsucht guter Zeiten, an dem Versunkenseyn in sinnliche und materielle Interessen, an der Selbstsucht des häuslichen und öffentlichen Lebens; nun aber, nachdem eine Revolution eingetreten, die, ohne ein klares Ziel vor Augen zu haben und etwas eigentlich Gewaltiges hervorzubringen, einem guten Theile nach in Nachahmung des Fremden verlief, sind Dinge zum Vorschein gekommen in Wort und That, wie sie sonst dem deutschen Charakter in seiner Biederkeit und Treue, in seinem Ernst und seiner Ehrenhaftigkeit durchaus fremd waren, und kein Vaterlandsfreund konnte ohne tiefen Schmerz diese ungeheure, vielfach absichtlich hervorgerufene Verwirrung der einfachsten sittlichen und politischen Begriffe, diese selbstsüchtige Gewaltsamkeit der Parteien, diese willenlose Bestimmbarkeit der Massen durch einzelne Parteiführer, dieses Beben aller Grundfesten des gemeinsam geordneten Lebens wahrnehmen, wodurch wir wenigstens zeitweise nicht nur in die schwerste Rathlosigkeit, sondern selbst in Lagen gekommen sind, in denen es zweifelhaft schien, ob staatliche Ordnung oder Auflösung, ob Bildung oder Barbarei die Zukunft Deutschlands seyn werde. Ja auch heute noch, da sich wieder Lichter der Hoffnung entzünden, können wir uns nicht verbergen, daß tiefgehende und weitverbreitete Schäden des socialen Lebens bestehen, welche, weil sie großentheils sittlicher Natur sind oder doch mit dem sittlichen Gebiete aufs genaueste zusammenhängen, auch

durch die beste politische Gestaltung, die wir erhoffen möchten, durchaus nicht gründlich gehoben werden können.

Können wir nun aber sagen, daß das Christenthum schuld sey oder auch nur eine Mitschuld trage an den Verderbnissen des häuslichen und öffentlichen Lebens, aus denen dieser Zustand hervorgegangen ist? Haben wir überhaupt an einer ungesunden Ueberwucherung der religiösen oder christlichen Interessen im Staate gelitten? Und das, was davon vorhanden war, hat es so bedenklich und verderblich gewirkt? Versetzen wir uns einmal in andre Zeiten des deutschen Volkslebens, in denen entweder, wie in der Reformation, der christliche Geist die bewegende Hauptkraft, oder doch, wie in den Befreiungskriegen, ein wesentlich mitwirkender Bestandtheil war: sind diese Zeiten etwa geringer zu achten, als die heutige? Strebten sie minder sicher einem großen Ziele zu? Ich denke, das Gegentheil: sie haben sich begeisterungsvoller, hingebender, charakterfester, tiefsinniger und ernster, mit einem Worte mehr ursprünglich und wahrhaft deutsch erwiesen. Und doch werden wir auch diesen Zeiten nur eine unvollkommene Verwirklichung des Christenthums zuerkennen. Denken wir uns aber vollends das Christenthum, das wirkliche lebendige, in der That herrschend durch alle Lebenskreise von den höchsten bis zu den geringsten: wie würde es dann stehen um den Einzelnen, um Staat, Volk und Menschheit? Schlimmer gewiß nicht, aber fast in allen Beziehungen besser. Dann würde die Wahrhaftigkeit und Gerechtigkeit, nach der wir verlan-

gen, als lebendiger Geiſt wirklich da ſeyn; dann würde die innere ſittliche Freiheit, die einzig wahre Grundlage und Bürgſchaft der äußeren, die Herzensfeſtigkeit, Aufopferungsfähigkeit und Todesfreudigkeit, deren wir ſo ſehr bedürfen, in der That zu allem Guten und Großen fähig machen; dann würden wir in Wahrheit mit der Liebe ausgerüſtet ſeyn, die helfend und dienend auf Linderung aller Noth und Ausgleichung herber Mißverhältniſſe ſinnet und hinarbeitet; dann würde die Perſönlichkeit ihr volles Recht und ihre Würde, aber auch das Gemeinweſen ſeine organiſche, in Freiheit geordnete Geſtaltung haben; dann würden ſelbſt die Ideen der Gleichheit und Brüderlichkeit, die uns in den politiſchen Syſtemen des Tages als Verzerrungen entgegentreten, ihre geſunde Verwirklichung finden, da ſie mit dem, was an ihnen wahr und unvergänglich iſt, doch zuletzt nur im Chriſtenthum wurzeln.

So dürfen wir zuverſichtlich ſagen: das Chriſtenthum trägt in keiner Weiſe Schuld an den Uebeln der Zeit und hat es nicht verdient um den Staat, dem es ſelbſt die tiefere Grundlage und die höhere Heranbildung gegeben, daß er ſich von ihm losſagt. Aber wir fragen weiter: hat ſich denn mit dem Staate nun auch das, was den lebendigen Inhalt des Staates ausmacht, das Volk, losgeſagt vom Chriſtenthum? Von einer Seite her könnte es freilich ſcheinen, als ob die Gleichgültigkeits-Erklärung des Staates nichts anderes wäre, als die feierliche Conſtatirung der Gleichgültigkeit gegen Religion und Chriſtenthum, die zuvor ſchon in den Angehörigen des Staates vorhanden war. Denn

wenn ein großer Kirchenlehrer mit Recht ſagt: der Staat kann nicht in etwas anderem ſein Heil ſuchen, als worin es auch der Einzelne ſucht, da der Staat nichts anderes iſt, als die zuſammenſtimmende Vielheit der Einzelnen — ſo könnte man hiernach die Alternative ſtellen: finden die Einzelnen ihr Letztes und Höchſtes in der Religion, insbeſondere im Chriſtenthum, ſo muß dieß auch in der zuſammenſtimmenden Vielheit derſelben, im Staate, irgendwie zum Ausdruck kommen; erklärt ſich dagegen der Staat als zuſammenſtimmende Vielheit für indifferent gegen Religion und Chriſtenthum, ſo iſt dieß ein thatſächlicher Beweis, daß auch der Inbegriff der Einzelnen, das Volk, es thut. Allein, wiewohl es gewiß iſt, daß eine Indifferenz-Erklärung von Seiten des Staates einen auch unter vielen Einzelnen verbreiteten Indifferentismus vorausſetzt, ſo ſind wir doch gerade hier zu einem Schluß von den Vielen auf Alle im entfernteſten nicht berechtigt. Die Theorie des Staates, die nun einmal in einer beſtimmten Verſammlung zu zeitlicher Geltung kam, und die Wirklichkeit des Volkslebens fallen hier durchaus nicht zuſammen. Es kann nicht bezweifelt werden, daß die deutſche Nation in ihren beſten und edelſten Beſtandtheilen, ſowohl in den höheren Bildungskreiſen als unter dem ſchlichten, unverdorbenen Volke, noch entſchieden am Chriſtenthum feſthält; ja wir zweifeln nicht, daß gerade der Ernſt dieſer Zeit noch weit Mehrere dafür wecken und beleben wird. Iſt aber dieß der Fall, dann wird vielmehr das Umgekehrte von dem oben Ausgeſprochenen eintreten: nicht wird der entchriſtlichte Staat

auch das Volk vollends entchriſtlichen, ſondern das noch chriſtliche und gerade in der abſoluten Religionsfreiheit mit Gott wieder chriſtlicher werdende Volk wird auch den Staat wieder zurückführen auf die Baſis, die er ſchon ſeiner ſittlichen, wahrhaft humanen Natur nach nicht hätte verlaſſen ſollen, auf die lebendig religiöſe, unter der wir nicht verſtehen die confeſſionelle, die vielmehr von ſtaatlicher Seite mit Recht aufgegeben wird, wohl aber die weſenhaft chriſtliche, welche das Fundament unſerer ganzen höheren Geſittung iſt.

Indeß, das können wir nicht leugnen: zunächſt iſt das Chriſtenthum im öffentlichen Leben in eine ganz neue Stellung eingetreten. Seine innige Verknüpfung mit dem Staat hat aufgehört; der Staat hat erklärt, ſich ſeiner nicht ferner annehmen zu wollen; es iſt ſchlechthin an ſich ſelbſt gewieſen und ſich ſelbſt überlaſſen. So finden wir uns geſtellt, wie in den erſten Jahrhunderten der chriſtlichen Aera, nicht zwar einem feindſeligen, wohl aber einem indifferenten und — da reine Gleichgültigkeit im Verhalten zu einem Objecte, wie das Chriſtenthum, auf die Dauer nicht möglich iſt — gewiß auch nicht immer in der Indifferenz verharrenden Staate gegenüber. Wir glaubten in der Vorbereitung oder dem Beginn einer Reformation der chriſtlichen Gemeinſchaft innerhalb des Staates und im freien Bunde mit demſelben zu ſtehen, und ſehen uns ſtatt deſſen zurückgeworfen auf die erſten Anfänge, da ſich die chriſtliche Gemeinſchaft außerhalb des Staates ganz mit eigenen Mitteln aufbauen ſoll. Wir beklagen dieſe Stellung, welche Schwierigkeiten

und Kämpfe ſie auch mit ſich bringen mag, keineswegs, weil wir ſie als eine nun einmal göttlich geordnete anſehen und weil wir der inneren Lebenskraft des Chriſtenthums ganz und unbedingt vertrauen. Aber das ſcheint uns klar und damit kehren wir wieder zu unſerm Ausgangspuncte zurück: in dieſer neuen Stellung muß das Chriſtenthum auch ein neues Wort ſprechen und eine neue Kraft entfalten oder vielmehr das, was ſchon von Anfang an in ihm war, mit einer ganz friſchen Rüſtigkeit ins Leben einführen. Unter dieſem zugleich Alten und Neuen verſtehen wir aber nicht, daß uns ein völlig neuer Begriff von Chriſtenthum aufgehen und dieſer in neuen, unerhörten Worten ausgedrückt werden müßte, ſondern daß uns weit mehr als bisher das Chriſtenthum als ein neues Leben aufgehen und dieſes ſich in einem Inbegriff von Thaten ausdrücken muß. Ohne von ſeiner Tiefe und Innerlichkeit, von dem vollen Inbegriff ſeines unvergänglichen geiſtigen Beſtandes im Glauben und Denken etwas zu verlieren, iſt das Chriſtenthum heute mehr als je berufen, die ganze Fülle ſeiner ſocialen Kräfte in die lebendigſte Wirkſamkeit zu ſetzen, und ſich ſo für den Einzelnen in ſeinem ganzen Daſeyn wie für die geſammte Geſellſchaft als die wahrhaft helfende und herſtellende, reinigende und erhaltende Macht zu erweiſen. Soll dieß geſchehen, ſo muß das, was wirklich das Lebenscentrum, das Herz und der treibende Geiſt des Chriſtenthums iſt und von jeher war, Chriſtus der Gottes- und Menſchenſohn, in der ungetheilten Fülle ſeiner heiligen Perſönlichkeit noch viel lebendiger, als bisher geſchehen, in die Mitte ge-

ſtellt, in die Herzen gepflanzt und aus ſeinem Leben, welches durch den wahren Glauben in uns übergeht, das Leben der Einzelnen und der Gemeinſchaft erneuert werden. Es muß ſich eine wirkliche, d. h. nicht bloß im Kreiſe des individuellen Glaubens und Denkens oder der gemeinſamen Gottesverehrung ſich bewegende, ſondern im ganzen Daſeyn und Wirken ſich bethätigende chriſtliche Lebensgemeinſchaft und Lebensordnung bilden, und inmitten derſelben vor allem der Chriſtus zu ſeiner vollen Ausprägung kommen, welcher ſpricht: kommet her zu mir alle Mühſeligen und Beladenen! — und: was ihr dem Geringſten unter meinen Brüdern thut, das habt ihr mir gethan. Es iſt alſo allerdings vornehmlich die Miſſion der opfernden, dienenden und helfenden Liebe, die uns heute wieder mehr als je dem Chriſtenthum zugetheilt ſcheint, und von deren Erfüllung wir eine tiefere und umfaſſendere Heilung der Schäden unſerer Geſellſchaft erwarten, als ſie durch irgend eine Theorie und Staatskunſt bewirkt werden kann; aber unter dieſer Liebe verſtehen wir nicht etwas Abſtractes und Allgemeines, ſondern die glaubensvolle, die wirklich von Chriſto erfüllte und beſeelte Liebe. Und darum verlangen wir nicht bloß, daß das Chriſtenthum praktiſch werde, ſondern daß es in der That auch das Chriſtenthum ſey, das lebendige, welches praktiſch wird und das ganze Daſeyn durchdringt.

Dürfen wir uns mit irgend einer Zuverſicht der Hoffnung auf Erreichung dieſes Zieles hingeben, ſo kann dieß freilich nur der Fall ſeyn unter der Voraus-

setzung; daß sich das Christenthum aufs neue Bahn breche in viele Herzen, die ihm verschlossen, entfremdet oder nur halb zugeneigt sind. Und dieß kann wieder nur geschehen, wenn man das Christenthum *kennt*, wenn man vor allem seinen *wesenhaften Lebenspunct* erfaßt hat. Hierzu nun will die nachfolgende Schrift ihren Beitrag liefern. Sie will das, was das Christenthum von Anfang an zu dem gemacht hat, was es ist, das, wodurch es sich von andern Religionen unterscheidet und sich selbst als die vollkommene Religion, als Religion der Menschheit bewährt, in ein möglichst helles Licht stellen. Um die Klarheit dieses Lichtes zu verstärken, hat sie auch auf andre, insbesondere neuere, der Zeit nach näher liegende Auffassungsweisen Rücksicht genommen. Doch schien es zweckmäßig, im Laufe dieser Darstellung unter den gegnerischen Ansichten nur auf solche einzugehen, welche im Ganzen noch groß und würdig vom Christenthum denken und in demselben wenigstens einen weltgeschichtlich bedeutsamen Punct in der Entwickelung des menschlichen Bewußtseyns zu einem Höheren oder schlechthin Höchsten erblicken. Eine Art der Gegnerschaft, wie wir sie bei L. Feuerbach finden, würde daher in den Verlauf der Schrift selbst nicht gepaßt haben. Da wir indeß auch vor dieser Lehre, insofern sie Anspruch macht, den einzig passenden Schlüssel zur Eröffnung der christlichen Mysterien zu besitzen, nicht zurücktreten wollten, so haben wir in einer Beilage über die feuerbach'sche Erklärung des Christenthums gehandelt.

Doch, nur zu lange schon habe ich von der Erlaubniß, die der Vorredner hat, sich etwas freier zu

ergehen, Gebrauch gemacht. Ich ſchließe alſo, indem ich die Schrift überhaupt, insbeſondere aber deren letzten, ganz neu hinzugekommenen Theil (von S. 92 an), der auch am meiſten die Gegenſätze der Zeit beſpricht, der Theilnahme empfänglicher Leſer empfehle und meiner Darſtellung den Erfolg wünſche, welcher bei einem ſolchen Gegenſtande der allein wahrhaft lohnende iſt.

Heidelberg, den 15. März 1849.

Ullmann.

Ueberſicht des Inhaltes.

		Seite
1.	Bezeichnung der Aufgabe	3
2.	Verſchiedene Entwickelungsſtufen, durch die das Chriſtenthum ſelbſt hindurchgegangen. Die nämlichen Phaſen auch in der Auffaſſung deſſelben	10
3.	Das Chriſtenthum als Lehre. Supranaturalismus und Naturalismus; beide Doctrinalismus	19
4.	Das Chriſtenthum als ſittliches Geſetz. Kantiſche Betrachtungsweiſe; Rationalismus	33
5.	Das Chriſtenthum als Religion der Erlöſung. Schleiermacher'ſche Beſtimmung	43
6.	Zurückführung auf die Perſon Chriſti und deren eigenthümliche Beſchaffenheit	48
7.	Die Auffaſſung Hegels und ſeiner Schule	53
8.	Chriſtus als die Gottheit und Menſchheit einigende Perſönlichkeit	60
9.	Bedeutung dieſes Satzes für die Beſtimmung des unterſcheidenden Charakters des Chriſtenthums	63
10.	Das Chriſtenthum als die vollkommene Religion	73
11.	Betrachtung der Grundbeſtimmungen des Chriſtenthums von dem bezeichneten Mittelpuncte aus	80
12.	Rückblick und Zuſammenfaſſung	86
13.	Die ſubjective Seite des Chriſtenthums, entſprechend der objectiven; und zwar erſtlich der Glaube	92
14.	Zweitens: die Liebe und ihr Verhältniß zum Glauben	107
15.	Drittens: die chriſtliche Gemeinſchaft	121
16.	Abſchluß durch Zuſammenfaſſung unter der Idee der Perſönlichkeit	131
	Anhang: Die feuerbach'ſche Behandlung des Chriſtenthums	151

Das

Wesen des Christenthums.

I.

Bezeichnung der Aufgabe.

Die ältere Zeit lebte im Christenthum, die neuere denkt und reflectirt über dasselbe. Jene hatte einen unmittelbaren, meist sicheren, Tact für das, was christlich ist; diese sucht es in Begriffen zu bestimmen, im Ganzen wohl bewußtvoller und klarer, oft aber auch nur tastend und versuchend, und, weil jene maßgebende Lebensgrundlage fehlt, vielfach vom rechten Ziele abirrend.

Dem Inhalte nach in seinen Grundelementen hervorgehoben wurde das eigenthümlich Christliche freilich schon von frühester Zeit an; aber nicht ausdrücklich auf seinen beseelenden Mittelpunct zurückgeführt, nicht in einen prägnanten Gesammtbegriff zusammengefaßt, und in dieser Totalität vom Außerchristlichen unterschieden. Die Apologeten der ersten Jahrhunderte, indem sie das Christenthum vertheidigen und Entgegenstehendes bestreiten, entwickeln zugleich die ersten Keime der christlichen Theologie und bringen die Grundprincipien des Christenthums in seiner Lehre von Gott, von Christo, vom heil. Geiste, von der Erlösung und Heiligung sehr bestimmt zu Tage, aber das Eigenthümliche des Christenthums unter einen Gesichtspunct und in dieser Einheit dem Judenthum und Heidenthum gegenüber zu stellen, kommt ihnen, so sehr sie dazu veranlaßt schienen, nicht bei. Vom

vierten Jahrhundert an richtete ſich die ganze Geiſtesarbeit in der Kirche auf die Fixirung des Dogma's in ſeinen einzelnen Hauptbeſtandtheilen: auch hierbei bewegte ſich aller Kampf um die Weſenlehren des Chriſtenthums; im ſpeculativen Morgenlande um die Lehre von Gott als Vater, Sohn und Geiſt, ſo wie von Chriſto nach ſeiner gottmenſchlichen Perſönlichkeit; im praktiſchen Abendlande um die Lehre von der Sünde und Gnade, vom Bedürfniß und der Verwirklichung des Heiles; aber, ganz in dieſe chriſtlichen Objecte verſenkt, gelangen die Theologen entweder gar nicht, oder nur ſehr gelegentlich, wie z. B. bei der Trinitätslehre in ihrem Verhältniſſe zur jüdiſchen und ethniſchen Gotteslehre, zur Vergleichung des Chriſtlichen mit dem Nichtchriſtlichen und zur genaueren Beſtimmung des erſteren; ſie unterſcheiden das Chriſtliche vom Fremdartigen im Einzelnen, aber nicht im Ganzen, nicht nach einem alles befaſſenden Grundprincip. Am allerwenigſten ſtand dieß im Mittelalter zu erwarten: der ſcholaſtiſchen Wiſſenſchaft, welche die Aufgabe hatte, das einmal Feſtgeſtellte dialektiſch durchzuarbeiten und ſyſtematiſch zu gliedern, war das Chriſtenthum, und zwar ſo, wie es ſchon ſeine vollſtändige kirchliche Ausprägung erhalten hatte, von vorneherein abſolute, maßgebende Wahrheit; ſie empfand ſchon an ſich kein Verlangen, dieß nun noch durch vergleichendes Zuſammenhalten des Chriſtenthums mit andern Religionen, durch ein Meſſen ſeiner geiſtigen Größe und eine innere Begründung der daſſelbe beſeelenden Idee zu beweiſen, und wäre auch, hätte ſie dieſes Verlangen empfunden, wegen des Mangels an hiſtoriſcher Bildung und kritiſcher Unbefangenheit nicht im Stande geweſen, es zu befriedigen. Selbſt den Reformatoren, den ſo tief vom Geiſte des Chriſtenthums durchdrungenen, lag es fern, über dieſen Geiſt zu reflectiren: ſie hatten das pulſirende Herz des Chriſtenthums wieder aus der einſchnürenden kirchlichen Umhüllung zu löſen; all ihr Streben war innerhalb des chriſtlichen und kirchlichen Kreiſes feſtgehalten und ging

hier aufs Lebendige, Concrete; das draußen Liegende, Allgemeine focht ſie wenig an.

Erſt die neuere Zeit iſt darauf geführt worden, den unterſcheidenden Charakter des Chriſtenthums näher zu beſtimmen. Es war dieß eine natürliche Folge ihrer fortgeſchrittenen hiſtoriſchen und philoſophiſchen Bildung, beſonders ihrer ſo ſehr erweiterten religionsgeſchichtlichen Studien: man ſah, daß das Chriſtenthum, ſo entſchieden man ihm auch Selbſtändigkeit und Originalität, ja einen unmittelbar göttlichen Urſprung zuerkennen mochte, doch zugleich in einem großen, für ſeine wahre Bedeutung unentbehrlichen geſchichtlichen Zuſammenhange ſtehe; daß es nicht etwas ſchlechthin vom Himmel Gefallenes, ſondern zugleich ein Gewordenes ſey; daß es einen Ring bilde, vielleicht den alles haltenden Schlußring, aber doch immer einen in die übrigen Glieder eingreifenden Ring in der Geſammtentwickelung der religiöſen Begriffe, Anſchauungen und Lebensgeſtaltungen; man wollte alſo das Chriſtenthum in ſeinem Verhältniſſe zu andern Religionen, in ſeiner weltgeſchichtlichen, menſchheitlichen Stellung wahrhaft begreifen, man wollte es zum Theil dadurch auch gründlich rechtfertigen. In dieſem Sinne ſind ſeit ungefähr einem halben Jahrhundert zahlreiche Abhandlungen über Geiſt und Weſen des Chriſtenthums geſchrieben worden. Sie bewegten ſich in ſehr verſchiedenartiger Tendenz und ſpiegeln die verſchiedenen Phaſen der Theologie und allgemeinen Bildung ab. So hat, um nur einiges Prägnante zu nennen, der würdige Storr ſeiner Zeit beſonders das Uebernatürliche, Wunderbare, Poſitive als das Unterſcheidende des Chriſtenthums hervorgehoben; Herder hat ſeinen allgemein humanen Charakter geltend gemacht; Johannes Müller hat es aufgefaßt einerſeits als Mittelpunct und Schlüſſel der Weltgeſchichte, andrerſeits als einzig genügende Löſung für die Räthſel im Leben des einzelnen Menſchen; Chateaubriand endlich hat ſeine hohe, ergreifende Schönheit ins Licht geſtellt, um daran ſeinen Ge-

nius zu veranſchaulichen. Jede Zeit, jede reiche Perſönlichkeit hat dem unerſchöpflichen Gegenſtande eine eigenthümliche Seite abgewonnen.

Insbeſondere nun haben auch die chriſtologiſchen Kämpfe der neueſten Zeit neben anderem Gewinne den gebracht, daß ſie das Specifiſche des Chriſtenthums ſchärfer herausgeſtellt und den innerſten Kern ſeines Weſens mehr zu Tage gelegt haben. Wenn man früher meiſt von einſeitigen Geſichtspuncten ausgegangen iſt, vom ſogenannten urchriſtlichen oder vom kirchlichen, vom katholiſchen oder proteſtantiſchen, vom rationaliſtiſchen, ſupranaturaliſtiſchen oder kritiſchen; wenn man dabei ein mehr oder weniger willkürlich begrenztes Entwickelungsſtadium des Chriſtenthums für das Ganze nahm und nur einzelne Momente abgelöſt vom Totalorganismus hervorhob, entweder das Göttliche oder das Menſchliche, die Divinität oder die Humanität, entweder die dogmatiſche oder die ethiſch-ſociale, oder auch die äſthetiſche Seite: ſo hat man jetzt ohne Zweifel einen höheren und umfaſſenderen Standpunct gewonnen, auf welchem dem Chriſtenthum als einem Ganzen, nach ſeinem geſchichtlichen und idealen, nach ſeinem göttlichen und menſchlichen, nach ſeinem individuell religiöſen und allgemein ſittlichen Charakter, in ſeinem Urſprung und ſeiner Fortentwickelung das gebührende Recht widerfährt, und iſt zugleich viel entſchiedener zu dem Lebensmittelpuncte vorgedrungen, von welchem, als dem zuerſt und ununterbrochen ſchlagenden Herzen, aus das Ganze ſich gebildet hat und fortwährend in ſeiner allein richtigen, natürlichen Gliederung darſtellt.

In ſolcher Weiſe wollen auch die folgenden Blätter den unterſcheidenden Charakter des Chriſtenthums behandeln, d. h. das, was das Chriſtenthum im Unterſchiede von jeder andern Religion zu dem macht, was es iſt, und ihm ſein beſonderes Gepräge gibt. Es iſt dieſes das Eigenthümliche und Specifiſche oder auch das Weſen des Chriſtenthums zu nennen; denn wir können beides in keiner

Weiſe trennen, ſondern das Weſen des Chriſtenthums beruht auf dem ihm Eigenthümlichen, und was wir das Eigenthümliche deſſelben nennen, das iſt nur die concrete, lebendige Geſtalt, die Wirklichkeit ſeines Weſens.

Zwar hat man auch zwiſchen dem Eigenthümlichen und Weſentlichen des Chriſtenthums unterſchieden. Jenes, ſagt man, iſt das, wodurch das Chriſtenthum eine beſondere Religion iſt, das hiſtoriſch Gegebene, eben damit aber Aeußerliche, Vorübergehende, Wechſelnde; dieſes iſt die Idee, die innere Wahrheit, das im Wechſel Beharrende. So wäre das bleibende Weſen im Chriſtenthume nur das, daß überhaupt die Perſon Chriſti den Mittelpunct der chriſtlichen Frömmigkeit bildet, vielleicht auch nur, daß die von ihm ſtammenden religiöſen und ſittlichen Grundprincipien die Baſis des gemeinſamen höheren Lebens ausmachen; das Wie aber der Beziehung Chriſti zu der von ihm ausgegangenen religiöſen Gemeinſchaft, ob er nur als Veranlaſſer oder als Stifter, als Lehrer, Vorbild, Geſetzgeber, Herrſcher, Erlöſer, Verſöhner aufgefaßt werde, dieſes Eigenthümliche, Individuelle würde der freien Beſtimmung der Chriſten anheimgeſtellt und daher etwas Wandelbares ſeyn. Allein dieſe Auffaſſung der Sache ermangelt alles ſichern Grundes.

Zuerſt nämlich iſt ſchon die Stellung, die man hierbei der Perſon Chriſti im Bereiche des Chriſtenthums gibt, eine falſche. Dieſe Stellung iſt in Wahrheit weder eine bloß accidentelle, noch auch eine von uns willkürlich zu beſtimmende; ſondern ſie iſt eine fundamental-weſentliche und eine mit der Sache ſelbſt gegebene. Wohl finden ſich innerhalb der Sphäre des Chriſtenthums auch Beſtimmungen, die wir mit Grund als minder weſentlich oder als ſolche betrachten dürfen, die auch nicht da ſeyn könnten, ohne daß das Chriſtenthum darum aufhörte, das zu ſeyn, was es iſt; von dieſer Art iſt z. B. die Lehre von der Perſönlichkeit des Satans, von Dämonen und Dämonenbeſitzungen, von der Form und Zeit der Paruſie. Auch können wir uns ein

Verhältniß des Religionsſtifters zu der durch ihn vermittelten Religion denken, vermöge deſſen ſeine Perſon nicht unabtrennbar in dieſe Religion verflochten iſt: da nämlich, wo die Religion weſentlich Geſetzgebung oder Cultusordnung iſt, wie z. B. die moſaiſche, welche füglich auch durch eine andere Perſon, als die des Moſes, hätte eingeführt werden können. So aber verhält es ſich im Chriſtenthum nicht; dieſes iſt in ſeiner Stiftung ſelbſt an die beſtimmte Perſönlichkeit geknüpft, und wir können dieſen Zuſammenhang nicht auflöſen, ohne das Chriſtenthum ſelbſt weſentlich zu alteriren; die Stellung der ſtiftenden Perſönlichkeit gehört alſo hier zum Grundlegenden und darum Weſentlichen der Religion. Und das Wie dieſer Stellung unterliegt auch nicht der Willkür unſrer Entſcheidung; vielmehr iſt dieſelbe von vorneherein eine ſehr beſtimmte: eine ſolche, die ſich der Stifter des Chriſtenthums ſelbſt und die ihm die erſten Träger des chriſtlichen Glaubens gegeben. Es mag zuläſſig ſeyn, die Wahrheit dieſer Stellung zu beſtreiten; nicht zuläſſig aber iſt es, den Begriff derſelben nach Willkür zu ändern, ja auch nicht, nur ganz allgemein irgend eine Beziehung zwiſchen Chriſtenthum und Chriſtus feſtzuſtellen, über die Hauptſache aber, das Wie derſelben, ganz wegzuſehen: denn gerade in dieſem Wie liegt der eigentliche Gehalt, das neubildende Princip der Sache ſelbſt.

Dann aber iſt es auch überhaupt ungehörig, im Chriſtenthum die bezeichnete Trennung zwiſchen dem Eigenthümlichen und Weſentlichen zu machen. Allerdings zwar kann man zwiſchen Weſen als dem Allgemeinen und Eigenthümlichkeit als dem Beſonderen unterſcheiden: unſer Weſen z. B. beſteht darin, daß wir Menſchen ſind, unſre Eigenthümlichkeit darin, daß jeder dieſer beſondere Menſch iſt; ſo würde alſo das Weſen des Chriſtenthums darauf beruhen, daß es Religion, ſeine Eigenthümlichkeit darauf, daß es dieſe beſondere Religion iſt. Allein beides läßt ſich eben im vorliegenden Falle nicht auseinander reißen, ſondern iſt ſchlechthin

in und mit einander. Denn wäre das Eigenthümliche nicht mit dem Weſen zuſammengewachſen, ſo könnte man es wie etwas Aeußerliches davon trennen und es bliebe dann nur ein ganz Allgemeines, Religion an ſich, übrig. Solche Trennung hat man denn auch verſucht: man hat aus dem Chriſtenthum die allgemeinen religiöſen Begriffe abgezogen und dieſe das Weſentliche des Chriſtenthums genannt; aber hiermit gewann man nur einige Kategorien ohne Lebensgehalt, ohne Realität, ohne geſchichtliches Gepräge; es ging mit dem Eigenthümlichen auch das Weſen des Chriſtenthums verloren. Auch ſoll man nicht meinen, man könne ſich aus dem Chriſtenthum einige allgemeine Gedanken, wie Gott, Freiheit und Unſterblichkeit, herausnehmen, das Uebrige aber liegen laſſen; ſo mechaniſch ſind dieſe lebendigen, organiſchen Dinge nicht zu behandeln; vielmehr verhält ſich die Sache ſo: daß der Gott, den das Chriſtenthum lehrt, gar nicht zu denken iſt ohne ſeine Offenbarung in Chriſto; die Freiheit, zu der das Chriſtenthum erziehen will, keinen Sinn hat ohne die Einwirkung deſſen, der die frei machende Wahrheit iſt; und die perſönliche Fortdauer, die das Chriſtenthum verheißt, kein Fundament beſitzt ohne die Beziehung auf den, der Leben und unſterbliches Weſen ans Licht gebracht. Ueberhaupt aber iſt das Chriſtenthum entweder dieſe beſtimmte, von einem eigenthümlichen Geiſte durchwirkte Religion oder es iſt gar nicht; es iſt eine Abſtraction, aber keine Wirklichkeit. Nicht iſt das Chriſtenthum zuerſt Religion und dann kommt noch etwas hinzu, wodurch es Chriſtenthum wird; ſondern, indem es Religion iſt, iſt es ſchon in ſeinem innerſten Grund und Weſen zugleich dieſe beſondere Religion, eine abgeſchloſſene, eigenthümliche religiöſe Lebensgeſtalt, die, weil ſie von einem andern Princip aus gebildet und von einer andern Seele durchhaucht iſt, ſich auch in allen ihren einzelnen Gliedern und Lebensäußerungen von jeder andern Religion unterſcheidet. Und zugleich, indem es eine individuelle, von allen übrigen ſpecifiſch verſchiedene Religion iſt,

macht es auch den Anſpruch, das Weſen der Religion ganz und wahrhaft, gleichſam in letzter Inſtanz zur Erſcheinung zu bringen, nicht eine von vielen Religionen, ſondern die Religion, die allgemeine, vollkommene, die Religion der Menſchheit zu ſeyn.

Nicht minder beruht hierauf die eigenthümliche ſchöpferiſche Macht des Chriſtenthums: dieſe liegt nicht darin, daß es überhaupt nur Religion, ſondern darin, daß es dieſe beſondere, ſchon in ihrem erſten Quellpuncte mit ſpecifiſchen Lebenskräften ausgeſtattete Religion iſt, und daß dieſe Lebenskräfte eine Beſchaffenheit haben, vermöge deren ſie nicht nur dem Einzelnen vollſtändig genügen können, ſondern auch die ganze Menſchheit zum Ziele der höchſten Vollendung in Gott zu führen geeignet ſind: eine Beſchaffenheit, in welcher ſich das Individuellſte der Heilswirkung und die univerſellſte Beſtimmung zur Weltreligion vollkommen einigen. So gehen hier in jeder Beziehung Eigenthümliches und Weſentliches in einander auf und ſind nicht von einander zu trennen.

II.

Verſchiedene Entwickelungsſtufen, durch die das Chriſtenthum ſelbſt hindurchgegangen. Die nämlichen Phaſen auch in der Auffaſſung deſſelben.

Wir haben oben bemerkt, wie erſt die neuere Zeit zu einer bewußtvollen Reflexion über das Weſen des Chriſtenthums fortgeſchritten iſt. Hierdurch wird nicht ausgeſchloſſen, daß dieſes Weſen ſelbſt in verſchiedenen Zeitaltern auf verſchiedene Weiſe ſich kund gegeben und ausgeprägt habe. Im Gegentheil, wir finden hier eine Stufenfolge von Geſtaltungen, durch die ſich die großen Perioden der chriſtlichen Geiſtesentwickelung ſehr charakteriſtiſch unterſcheiden, und man kann ſagen: dieſelben Phaſen, welche nachher die Re-

flexion über den Geiſt des Chriſtenthums durchlaufen hat, hat vorher dieſer Geiſt ſelbſt in der Wirklichkeit, in einer vielhundertjährigen Evolution, durchlaufen.

Zuerſt iſt das Chriſtenthum aufgetreten als ein neues Leben, in der Totalität ſeines Weſens, in der ungetheilten Einheit ſeiner Grundbeſtandtheile, als ein in ſich abgeſchloſſener, geiſtbelebter, in voller Wirklichkeit ſich darſtellender Organismus. So war es in vollkommener Weiſe, gleichmäßig in allen Theilen und durch einen alles zuſammenfaſſenden Mittelpunct geeinigt, in ſeinem Stifter, welcher, dem Senfkorne gleich, in dem das ganze Gewächſe beſchloſſen liegt, ſchon das ganze Gottesreich mit allen ſeinen Kräften und geſunden Entwickelungen in ſich trug; ſo, in minder vollkommener Weiſe, indem die urſprüngliche Harmonie ſchon in das Uebergewicht des einen oder des andern Elementes umzuſchlagen anfing, in den Apoſteln und der apoſtoliſchen Gemeinde, aus deren Mitte uns bereits die verſchiedenen Grundtypen entgegentreten, in denen ſich das Chriſtenthum nach Verſchiedenheit der Individualitäten, Nationalitäten und Zeitalter ausprägen ſollte. Dieſen Zuſtand können wir in Chriſto als urbildlich, in den erſten Gläubigen wenigſtens als vorbildlich betrachten, inſofern ſich in ihnen bei individueller Verſchiedenheit doch die in der Liebe begründete weſenhafte Einheit und Gleichmäßigkeit des chriſtlichen Lebens darſtellte. Aber dieſe Einheit war zunächſt eine unmittelbare, noch nicht durch die Scheidung und Durchbildung des Einzelnen hindurchgegangene; es war die Einheit der Unſchuld und erſten Liebe, welche, wenn das Chriſtenthum zu ſeiner allſeitigen Entfaltung kommen ſollte, zurücktreten mußte und erſt nach einem langen Entwickelungsgange und vielfachen Kämpfen als eine Einheit der geiſtigen Reife wiedergewonnen werden kann.

Der Geiſt des Menſchen und der Menſchheit, indem er das Höchſte, aber zunächſt nur als unentfalteten Keim, als Potenz, in ſich ſchließt, iſt ſeiner Natur nach auf Entwickelung, auf geſchichtliches Werden angelegt. Dieſe Entwicke-

lung, weil ſie die eines endlichen, dem Irrthum und der Sünde unterworfenen Geiſtes iſt, bewegt ſich nicht in gerader, ſtetiger, überall gleichmäßiger Richtung dem Ziele entgegen; ſondern ſie geht durch verſchiedenartige, oft mangelhafte oder verfehlte Verſuche, durch Einſeitigkeiten und Gegenſätze hindurch, aus deren Kampf und höherer Verſöhnung, aus deren richtiger, lebendiger Zuſammenfaſſung erſt die volle Wahrheit ans Licht tritt. Das Reſultat dieſer Entwickelung kann dabei ſchon im Leben anticipirt, im voraus geſetzt ſeyn; dennoch muß es auch wieder als ein bewußtes, als ein vollſtändiger freier Geiſtesbeſitz durch eigene Geiſtesarbeit errungen und als Ergebniß eines geſchichtlichen Proceſſes gewonnen werden. Das Geſagte gilt insbeſondere auch vom Chriſtenthum. In ihm lag eine Fülle unſichtbarer Güter und Kräfte, eine ganze Welt des Geiſtes beſchloſſen, das Höchſte war der Menſchheit gegeben, es war ihr thatſächlich eingepflanzt und in lebensvoller Geſtalt vorgehalten; aber das, was hier im vollen Umfange des unmittelbaren Lebens zum voraus geſetzt war, ſollte nun auch zum klaren Bewußtſeyn gebracht und nach allen Beziehungen ausgebildet werden. Dieß konnte jedoch nach der Beſchränktheit der menſchlichen Natur nicht anders geſchehen, als ſo, daß von dem reichen, eine unendliche Geiſtesfülle in ſich ſchließenden Gegenſtande die verſchiedenen darin enthaltenen Beſtimmungen in einer gewiſſen Reihefolge hervortraten; und, da hierbei auch noch andre Potenzen mitwirkten, die ſich aus der Stellung des Chriſtenthums zur Welt überhaupt und zu den einzelnen Nationalitäten, zu den verſchiedenen Zeitaltern und Bildungsſtufen ergaben, ſo war es nicht anders möglich, als daß in jeder großen Entwickelungsperiode eine Seite des Chriſtenthums vorherrſchte und ſein Weſen in den verſchiedenen Zeitaltern ſich verſchieden ausprägte, bis endlich alle einzelnen Momente wieder in eine höhere Einheit zuſammengehen.

Als dieſer Entwickelungsverlauf im chriſtlichen Alterthume begann, war es naturgemäß zuerſt die Lehre, das Dogma, was zur Durchbildung kam; anfänglich im Ganzen und Großen, als nähere Beſtimmung und Rechtfertigung des chriſtlichen Princips, der chriſtlichen Weltanſchauung überhaupt; dann vom vierten Jahrhundert an bis ins ſechſte hinein — der eigentlich dogmatiſirenden Zeit der Kirche — auch im Einzelnen. Das Chriſtenthum mußte im Gegenſatze gegen die Religionen, mit denen es kämpfte, ſeinem Inhalte nach vollſtändig zum Bewußtſeyn gebracht und in feſten Gedanken und Formeln ausgeprägt werden; und zu dieſem Geſchäfte waren gerade die Völker, welche die erſten Träger des Chriſtenthums waren, die griechiſch gebildeten, die zur Speculation und Contemplation geneigten und philoſophiſch ſchon durchgearbeiteten, eigenthümlich disponirt. Mit dem Hinſinken der alten Welt und ihrer Bildung, mit dem Fortſchritte zu den friſchen abendländiſchen Nationen erhielt das Chriſtenthum eine andere Aufgabe: bis dahin war es ſelbſt als Dogma ausgebildet worden, jetzt ſollte es für Andere bildend werden und als ſittliche Macht die noch rohen Völker erziehen. Dieſes Geſchäft übernahm die aus dem Römerthume herausgewachſene weſentlich romaniſche Kirche: die Kirche, die von ihrem römiſchen Urſprunge her zugleich die unveräußerliche Tendenz zur Geſetzgebung, zur Herrſchaft, zur Verſchmelzung der Völker in ein, jetzt nur geiſtlich gefaßtes, Univerſalreich hatte. Unter ihren Händen nahm, ſeinem neuen Berufe zufolge, das Chriſtenthum eine neue Geſtalt an: es wurde zur Völkerpädagogik, zum Geſetze, es entfaltete, wenn auch in der verhüllenden Form der kirchlichen Satzung, vornehmlich ſeine ſittlichen, erziehenden Kräfte. Aber das Chriſtenthum als Geſetz bereitete gleichſam nur ſich ſelbſt vor, um als Evangelium neu und lebendig aus der Verpuppung hervorzubrechen. Zum freien Evangelium waren die germaniſchen Völker, dieſe Völker der Innerlichkeit und des Seelenlebens, des ſittlichen Ernſtes, der gei-

ſtigen Kraft und religiöſen Tiefe, in ihrem innerſten Gemüthe vorherbeſtimmt; und als die Zeit erfüllt war, machten ſie ſich von der kirchlichen Zucht, die ſie als Unmündige behandelt hatte, frei, und entwickelten in ihrer Mitte eine höhere lebensvollere Geſtalt des Chriſtenthums: mit der Reformation drang der mündig gewordene Geiſt zum eigentlichen Quellpuncte des Chriſtenthums vor und erfaßte daſſelbe weſentlich als Erlöſung; als Verſöhnung, als Rechtfertigung des Sünders vor Gott und darauf gegründete Macht der Befreiung jedes Einzelnen in ſeiner Stellung zu Gott und der Welt, alſo objectiv als Erlöſungskraft, ſubjectiv als gottverliehenes und göttlich geordnetes Freiheitsprincip. Neben dieſen drei Grundformen aber — Chriſtenthum als Lehre, als ſittliches Geſetz und als erlöſende Kraft — geht von frühe an, zuerſt in leiſen Anfängen beginnend, dann immer ſtärker heranwachſend, noch eine vierte her: es iſt diejenige, welche als das Weſentliche im Chriſtenthum die Einigung des Menſchen mit Gott betrachtet und daher daſſelbe ſeinem Grundcharakter nach beſtimmt als die Religion der Einheit des Göttlichen und Menſchlichen, als die Religion nicht bloß der Erlöſung, ſondern auch der göttlichen Verklärung, der Vergöttlichung des Menſchen und der Menſchheit, und eben darin als die höchſte nicht nur, ſondern als die ſchlechthin vollkommene, abſolute Religion. Dieſe Auffaſſungsweiſe finden wir in den erſten Anſätzen ſchon im chriſtlichen Alterthume, ſtärker tritt ſie in der Myſtik des Mittelalters, beſonders der deutſchen, am ausgeprägteſten in der philoſophiſchen und theologiſchen Speculation der neueren Zeit hervor; von frühe an aber geht ſie auch in zwei Richtungen auseinander, eine pantheiſtiſche und eine chriſtlich-theiſtiſche, und wenn gleich die erſtere in neuerer Zeit zu weiter Verbreitung gelangt iſt und ſich ſelber als das „moderne Bewußtſeyn" gibt, ſo iſt doch als die allein richtige, weil ſie das Chriſtenthum ſo erklärt, wie es wirklich iſt, nur die anzuerkennen, welche das Chriſtenthum, in Uebereinſtim-

mung mit ſich ſelbſt, auf der Grundlage des Glaubens an einen perſönlichen Gott auffaßt.

So drücken ſich die Grundtypen der Auffaſſung des Chriſtenthums höchſt charakteriſtiſch in den Hauptformen aus, in denen das Chriſtenthum ſich kirchlich ausgeprägt hat. Der Ausbildung des Chriſtenthums als Lehre, als rechter Glaube in theoretiſchem Sinne, entſpricht die griechiſche Kirche, die ſich deßhalb auch ſehr bezeichnend die orthodoxe nennt, die Kirche des chriſtlichen Alterthums; der Ausprägung deſſelben als einer ſittlichen, disciplinariſch-pädagogiſchen Macht entſpricht die römiſche Kirche, die wegen ihrer Richtung nicht nur auf extenſive Allgemeinheit, ſondern auch auf intenſive Beherrſchung des ganzen Lebens mit Recht die katholiſche heißt, die Kirche des Mittelalters; der Auffaſſung deſſelben als Erlöſung und Verſöhnung entſpricht die unter den germaniſchen Völkern hervorgetretene Kirche, die ſich nach ihrer Grundtendenz ganz angemeſſen die evangeliſche genannt hat, die Kirche der neueren Zeit; diejenige Kirche endlich, welche, das Wahre der bisherigen Entwickelungsſtadien zuſammenfaſſend, alſo ſich gründend auf die durch Chriſtum geſtiftete Erlöſung, auf die in ihm geoffenbarte Wahrheit und auf die von ihm gegebene Lebensordnung, das Chriſtenthum als Geſammtleben in voller Gemeinſchaft, in Einheit mit Gott, als Verklärung des ganzen Daſeyns durch den von Chriſto ausgehenden Geiſt, zur Verwirklichung bringt und zu der, wie wir hoffen, die religiöſen und kirchlichen Kämpfe unſrer Zeit zuletzt den Uebergang bilden, bezeichnen wir als die Kirche der Zukunft: die wahrhaft univerſale, die geiſtig und frei katholiſche; die ſich, wenn erſt ihre Zeit gekommen iſt, nicht in äußerlicher, gebotener und durch Zwang aufrecht erhaltener, ſondern in innerlicher, organiſcher, durch ſich ſelbſt getragener Einheit darſtellen und das, was jetzt nach zwei Seiten vertheilt iſt, den Geiſt des Evangeliums und

den Leib der Kirche, zur rechten Durchdringung bringen wird.

Daſſelbe nun, was wir in dieſem geſchichtlichen Verlauf in der unmittelbaren Wirklichkeit des Lebens finden, hat ſich, nur in einen kurzen Zeitraum zuſammengedrängt, zum Theil auch in einem andern Sinn und Inhalt, in der neueren Theologie und Philoſophie auf dem Gebiete der Reflexion über das Weſen des Chriſtenthums wiederholt. Es iſt zuerſt vorwiegend beſtimmt und betrachtet worden als Lehre, Doctrin — dann als ſittliches Geſetz — weiter als die Religion der Erlöſung — endlich, wiewohl in verſchiedener Weiſe, als der Glaube, welcher die Einheit des Göttlichen und Menſchlichen zu ſeinem Grund- und Mittelpuncte hat. Unbedenklich können wir ſagen, daß hierbei ein ſtufenweiſer Fortſchritt vom Aeußerlichen zum Innerlicheren zu erkennen iſt. Zuerſt, beſonders wenn man erwägt, wie an Jeden das Chriſtenthum als Predigt und Lehre gelangt, wie es in einem geſchriebenen Codex niedergelegt und als Syſtem ausgebildet iſt, erſcheint es der vom Nächſten, gleichſam Greifbaren beginnenden Betrachtung als Doctrin. Dann zeigt ſich, wie es dieſer Lehre eigenthümliches Weſen iſt, überall ſittliche Zwecke zu ſetzen und namentlich alles auf den höchſten Zweck der Heiligung zu beziehen; ſo ſtellt ſich das Chriſtenthum als etwas Praktiſches, als eine weſentlich ethiſche oder, wie es Schleiermacher genannt hat, teleologiſche, auf Heiligung abzweckende, Religion dar. Weiter muß klar werden, wie das höchſte Sittliche im Chriſtenthume nothwendig vermittelt iſt durch Erlöſung und Verſöhnung und daher ſeinen Quellpunct findet in der Perſon des Erlöſers, in dem Stifter der erlöſenden Religion, der hier, wie ſonſt nirgends, ſelbſt mit zur Religion gehört. Und zuletzt kann die Einſicht nicht fehlen, wie dieſe Perſönlichkeit des Stifters nur dadurch zur verſöhnenden und erlöſenden wird, daß zu allererſt in ihr ſelbſt auf eine urſprüngliche und vollſtändige Weiſe Gott und Menſch zur Verſöhnung und Einigung ge-

kommen und hierin die Kraft einer ewigen Erlöſung, einer vollſtändigen Verklärung der Menſchheit in das göttliche Ebenbild gefunden iſt.

Zugleich iſt nicht zu verkennen, wie dieſe Beſtimmungen parallel gehen und genau zuſammenhängen mit der verſchiedenen Faſſung des Religionsbegriffs. Denn ſobald man im Chriſtenthum die Verwirklichung der vollkommenen Religion findet, ſo muß man in ihm natürlich auch dasjenige für das Weſentliche halten, was man in der Religion an ſich als das Weſentliche betrachtet. Nun iſt aber die Religion in neuerer Zeit bekanntlich verſchieden aufgefaßt worden: entweder als ein Erkennen des Göttlichen — oder als ein ſittliches Wollen und Handeln mit Beziehung auf das Göttliche — oder als eine Erregung, ein Beſtimmtſeyn des Gefühls, des unmittelbaren Selbſtbewußtſeyns durch das Göttliche — oder endlich als ein Ergriffen-, Bewegt- und Beſtimmtſeyn des ganzen inneren Menſchen, des geiſtigen Lebens in ſeiner untheilbaren Geſammtheit, durch das als Wahrheit, Liebe und Heiligkeit ſich ihm kundgebende göttliche Weſen. Und dieſe verſchiedenen Auffaſſungen drücken ſich dann auch ganz entſprechend in der Art aus, wie der Grundcharakter des Chriſtenthums begriffen wird. Die Auffaſſung deſſelben als Lehre ſtützt ſich auf den Begriff von Religion als einer Art und Weiſe der Gotteserkenntniß, der ſich in der vorkantiſchen Periode, beſonders bei der Orthodoxie herrſchend zeigt; die Behandlung deſſelben als eines ſittlichen Geſetzes beruht auf der Ableitung der Religion aus ethiſchen Forderungen und der Identificirung des Religiöſen mit dem Moraliſchen, wie ſie durch die kantiſchen Lehren herrſchend wurde, zwiſchen welchen und den katholiſchen Principien man daher auch eine, freilich nur beziehungsweiſe, Verwandtſchaft nachweiſen konnte; die Beſtimmung ferner des Chriſtenthums, ſubjectiv als Bewußtſeyn und objectiv als Macht der Erlöſung, die dem Moraliſchen gegenüber wieder das Evangeliſche geltend macht, gründet ſich auf die

Definition der Religion als einer Bestimmtheit des Gefühls oder des unmittelbaren Selbstbewußtseyns; die Erkenntniß endlich, daß das Christenthum wesentlich die Religion der Einheit Gottes und der Menschheit sey und eben darin auch die höchsten Kräfte der Erleuchtung, der Heiligung und der Erlösung einschließe, ist eine natürliche Consequenz derjenigen Behandlung des Religiösen, welche in dem Verhältnisse des Menschen zu Gott überall die Totalität seines geistigen Lebens im Auge hat; falls nämlich die Bestimmung „Einheit des Göttlichen und Menschlichen" nicht im pantheistischen Sinne, mithin nur als Moment des Bewußtseyns, des Denkens gefaßt wird, wo denn freilich die Religion auch wieder zu etwas Einseitigem herabsinkt, zu einer unvollkommenen, bildlichen, vorstellungsmäßigen Erkenntnißweise, die sich in das höhere, speculative Denken aufzulösen hat, dergestalt, daß die Religion nur für eine niedere Geistesstufe vorhanden ist, auf einer höheren aber in der Philosophie untergeht.

Die drei zuerst bezeichneten Auffassungsweisen enthalten, was wir ihnen nicht absprechen wollen, eine Wahrheit, aber nur in ihrer lebendigen Zusammenfassung unter dem letzten und höchsten Puncte geben sie die volle Wahrheit. Deßhalb aber wird auch nur die Auffassung des Christenthums als der Religion der Einheit Gottes und der Menschheit die richtige seyn, welche zugleich jene andern Momente anerkennt, das doctrinelle, das ethische und das soteriologische, und welche in diesem Sinne ausgeht von dem ursprünglichen, unveräußerlichen Wesen des Christenthums, vermöge dessen es nicht bloß Begriff, Denksache, in Symbole und Mythen eingewickelte Logik, sondern Leben, That und Geschichte ist. Dieß aber ist nicht der Fall bei der pantheistischen Auffassung, sondern nur bei der theistischen, welche das Christenthum als erlösende Offenbarungsthat des lebendigen Gottes begreift, hieraus — vermöge eines Actes, nicht bloß menschlicher Selbstentwickelung, sondern göttlicher Mittheilung — die Einheit der Gottheit und Menschheit in Christo ableitet,

die Wirkung davon in der Menſchheit aber, die Einigung des Einzelnen und der Menſchheit mit Gott, immer nur in dem Maße ſtatuirt, in welchem durch die erlöſende Einwirkung Chriſti die Sünde aufgehoben wird. Der die Sache richtig bezeichnende und dem Weſen des Chriſtenthums entſprechende Ausdruck wird daher auch nicht ſeyn: „Einheit des Göttlichen und Menſchlichen," eine Formel, die ſich in ihrer Allgemeinheit auch pantheiſtiſch deuten läßt, ſondern der beſtimmtere und concretere: „Einheit Gottes und des Menſchen," d. h. des Gottes, der nicht erſt im Menſchen zum Bewußtſeyn kommt, ſondern ein in ſich ſelbſt freier und ſelbſtbewußter Geiſt iſt, und des Menſchen, der nicht ſchon an ſich in ſeiner Natürlichkeit Gott iſt (der Menſch-Gott ſtatt des Gott-Menſchen), ſondern des göttlichen Weſens in ſeiner ganzen Fülle nur theilhaftig wird durch eine freie That göttlicher Herablaſſung und Mittheilung.

Dieſe, zum Theil vorausgenommenen, Sätze wären nun näher nachzuweiſen.

III.

Das Chriſtenthum als Lehre. Supranaturalismus und Naturalismus; beide Doctrinalismus.

Das Erſte alſo im Bereiche der Theologie, die wir die neuere nennen, war, daß man das Chriſtenthum weſentlich als Lehre betrachtete, als Inbegriff von Glaubens- und Denkbeſtimmungen über Gott und ſein Verhältniß zur Welt.

Dieß geſchah wieder in zwiefacher Weiſe. Entweder hielt man dabei den poſitiven, den Offenbarungscharakter der chriſtlichen Lehre feſt, forderte für ſie Anerkennung um ihres göttlichen Urſprungs willen, vermöge der höheren Beglaubigung deſſen, von dem ſie ausgegangen, und ſchloß dann natürlich in den Kreis dieſer Lehre auch alles das ein, was die Schrift als inſpirirter Offenbarungscodex an geſchichtli-

chen, positiven, übernatürlichen Elementen in sich faßt. Oder man ließ den geschichtlichen Charakter des Christenthums fallen, sah in demselben nur die erste Manifestation einer religiös-sittlichen Vernunftlehre und fand die Aufgabe der Theologie darin, den anfänglich noch verhüllten Kern der ewigen Vernunftwahrheit aus seiner zeitlichen und vergänglichen Hülle herauszuschälen und in seiner ganzen Reinheit hinzustellen. Jenes war der Weg des Supranaturalismus, dieß des Naturalismus. Sie kommen, so scharf sie sich bekämpften, darin überein, daß sie das Christenthum wesentlich als Lehre behandeln, daß sie religiöser Doctrinalismus sind. Aber dabei liegt auch der Unterschied auf der Hand. Der Supranaturalismus nimmt mit anderen positiven Elementen auch das auf, was die Schrift über die Person des Erlösers aussagt, jedoch so, daß es mehr ein Dogma neben andern Dogmen, als der Lebensmittelpunct des ganzen Christenthums ist. Für den Naturalismus dagegen, der von Haus aus allem Concreten, Lebendigen und Geschichtlichen in der Religion widerstrebt, verliert die Person Christi alle und jede Bedeutung und er scheut sich nicht, den Wunsch auszusprechen: „es möge der Urheber der wohlthätigen Religion, die von ihm den Namen trägt, der christlichen Welt immer unbekannt geblieben seyn, damit sie nur der Wohlthaten seiner Wahrheit genossen, nicht den Mißbrauch seiner Person empfunden hätte."

Daß auf dem letzteren Wege, der alles Eigenthümliche des Christenthums ignorirte oder auszutilgen strebte, das Wesen desselben schlechthin nicht erkannt werden konnte, versteht sich gegenwärtig von selbst, und es kann heute eine solche Behandlung geschichtlicher Dinge nur noch als eine geistige Curiosität in Erinnerung gebracht werden. So wenig ist, wie die ganze nachfolgende Darstellung zeigen wird, ein Christenthum je zu denken ohne Christus, daß vielmehr das gerade Entgegengesetzte wahr ist, und wir sagen dürfen: in Christo ist eigentlich schon das ganze Wesen des Christenthums

befaßt; Er iſt das noch nicht entwickelte Chriſtenthum, das Chriſtenthum aber der in der Menſchheit zur Entwickelung gekommene Chriſtus. Aber auch der andere Weg, obwohl den Inhalt des Chriſtenthums mehr conſervirend, war doch formell zur Beſtimmung ſeines unterſcheidenden Weſens nicht beſſer. Es iſt an ſich falſch, das Chriſtenthum ausſchließlich oder auch nur vorherrſchend als Lehre zu betrachten. Und zwar beruht dieſe Betrachtungsweiſe ebenſo ſehr auf einem unrichtigen Begriffe von Religion, als auf geſchichtwidriger Anſicht vom Chriſtenthum in ſeinem Urſprung und ſeiner ganzen Entwickelung.

Die Religion hat allerdings und zwar in einem mit ihrer inneren Vollendung ſteigenden Maße auch ein Moment der Erkenntniß in ſich, aber wer ſie nur intellectualiſtiſch auffaßt, als Vorſtellung oder Denken, der verkennt ihren Lebenspunct. Ihr innerſtes Weſen iſt Liebe und Ehrfurcht, durchdringendes Bewußtſeyn der Abhängigkeit von Gott und der Gemeinſchaft mit ihm, Hingabe des Lebens an das Göttliche. Wäre die Religion Lehre, ſo könnte ſie, wie Logik, Mathematik und ähnliches, auf dem Wege des Begriffs, der Demonſtration vollſtändig mitgetheilt werden. Nun bedarf zwar allerdings die Religion zu ihrer Fortpflanzung des Vehikels der Lehre, aber die eigentlich ſchöpferiſche Kraft ihres Urſprungs liegt nicht in den mitgetheilten Begriffen, ſondern in dem, woher dieſe ſelbſt wieder ſtammen, in dem urſprünglich vorhandenen Geſammtleben der Frömmigkeit und dem Eindrucke deſſelben auf das empfängliche Gemüth. So beim Einzelnen; ſo bei der Menſchheit. Nur durch Lebenseindrücke wirken Eltern und Erzieher das Beſte und Höchſte; und die religiöſen Bildner der Menſchheit, die Propheten und Religionsſtifter, vollziehen ihr Werk, ein je höheres es iſt, deſto mehr, durch Darſtellung und ſchöpferiſch befreiende Erregung des religiöſen Lebens im Ganzen. Der Begriff der Lehre reicht bei weitem nicht an die reiche, tiefe, vielgegliederte Fülle deſſen, was wir unter dem Ausdrucke

Religion, Frömmigkeit, ſobald wir ihn concret und lebendig nehmen, zuſammenzufaſſen pflegen: dieſes alles beherrſchende Seyn in dem Göttlichen, dieſes Beſtimmtſeyn aller Momente des Lebens durch den Gedanken Gottes, dieſes innerſte Gefühl der Gottesnähe, dieſes unabweisbare ſich gebunden finden an Gott und ſeine Willensordnung, dieſe lebensvolle, beziehungsreiche Gemeinſchaft derer, die ſich im gleichgeſtimmten Bewußtſeyn des Göttlichen zuſammengefunden haben; und eine Religion einerſeits für vollkommen, andererſeits für bloße Lehre erklären iſt baarer Widerſpruch, weil eine Religion, die nur Lehre, Inbegriff von Vorſtellungen und Gedanken über göttliche Dinge wäre, eine geſunde, vollkräftige Frömmigkeit nicht erzeugen, alſo auch ſelbſt nicht ſeyn könnte.

Das Chriſtenthum ſelbſt iſt auch weit davon entfernt, ſich ſo zu geben oder von ſeinen erleuchtetſten Vertretern in allen Jahrhunderten ſo genommen worden zu ſeyn. Von einer Seite her iſt daſſelbe freilich auch Lehre und muß, um ſich mitzutheilen, Lehre ſeyn; aber faſſen wir doch einmal das, was im Chriſtenthum Lehre iſt, ſchärfer ins Auge, ſo wird es alsbald klar, wie eben dieſes über ſich ſelbſt hinaus und auf ein Höheres hinweiſt und wie man dabei nicht an Lehre im gewöhnlichen Sinne denken darf. Wollen wir uns nämlich, abgeſehen von Einzelnheiten, den Grundtypus des chriſtlichen Lehrgehaltes vergegenwärtigen, ſo können wir denſelben in der Kürze ſo ausdrücken: In der Perſon Jeſu von Nazareth iſt die Verheißung des alten Bundes wahrhaft erfüllt und der ewige Heilswille des lebendigen und allwaltenden Gottes, der Heiligkeit und Liebe iſt, offenbar und wirklich geworden; in ihm, dem durch Thun und Leiden Bewährten, dem Gekreuzigten, Auferſtandenen und Erhöhten, iſt der erſehnte Meſſias in der That erſchienen; durch ihn, den Gottes- und Menſchenſohn, iſt das Gottesreich auf Erden zu ſeiner Vollendung geführt und ein ewiges, göttliches Heil begründet, welches, als das allein

Friede und Seligkeit bringende, ebenſo vollkommen ſchon da iſt, als es ſich auch nach beſtimmter Ordnung im Laufe der Zeiten in jedem Einzelnen und in der Menſchheit verwirklichen ſoll; die Aneignung dieſes Heiles, welche bedingt iſt durch die Buße als Erfüllung der allererſten Grundforderung des auftretenden Gottesreiches, geſchieht weſentlich durch den lebendigen Glauben, und aus dieſem Glauben entwickelt ſich nothwendig ein neues Leben, ein Leben der Liebe, des Gehorſams und der Heiligung: ſo wird der ſündige Menſch, wie er dem Gott, der heilige Liebe iſt, gegenüber ſeyn ſoll; er wird gerecht vor Gott, ein Kind Gottes, eine neue Creatur, geſchaffen nach dem Bilde Gottes, das ſich in voller Reinheit abſpiegelt in Chriſto, dem eingeborenen Sohne, und tritt mit dieſem Erſtgeborenen unter den Brüdern in eine Gemeinſchaft, vermöge deren er, wie er an deſſen Geiſt und Liebe, Selbſthingabe und Leiden theilgenommen, ſo unfehlbar auch an ſeiner Verherrlichung theilnimmt. Erkennt man dieß als Grundbegriff des Chriſtenthums an, ſo dürfen wir wohl fragen: iſt nun das alles ſo angethan, daß man es im engeren, und namentlich im modernen Sinne als Lehre, oder gar als bloße Lehre bezeichnen darf, das heißt, als ein Syſtem abgezogener Begriffe, als ein Ganzes von Sätzen und Beweiſen, das ſich zunächſt nur an unſre Erkenntniß wendet? Offenbar iſt es ja nichts weniger, als dieſes. Es iſt vielmehr ein neuer Heilsweg, den man, um ſeine Heilſamkeit zu erfahren, wirklich betreten, eine neue Lebensordnung, in die man, um ſie zu erproben, thatſächlich mit ſeinem ganzen Daſeyn eingehen ſoll. Unverkennbar aber beruht dieſer neue Heilsweg einerſeits auf einer Reihe objectiver Thatſachen, die ſich in dem einen großen Factum concentriren, daß das vollkommene göttliche Heil in Chriſto wirklich erſchienen ſey; und andrerſeits legt ſich derſelbe auch ſubjectiv in einer Reihe von Thatſachen auseinander, inſofern er das, was er an ſich iſt, für uns nur dadurch werden kann, daß wir das dargebotene Heil

nach der gegebenen Ordnung in unſerm Leben verwirklichen. Es iſt alſo urſprünglich nicht der Weg des Denkens und des Begriffs, dem die Lehre entſpricht, auf welchem das Chriſtenthum etwas Neues in die geiſtige Entwickelung der Menſchheit hineingepflanzt hat, ſondern es iſt der Weg des Geſchehens und der Handlung, auf dem es von vorneherein gegangen iſt, und nur durch einen Inbegriff religiös-ſittlicher Thatſachen iſt es ihm gelungen, nicht nur das religiöſe Bewußtſeyn der Menſchheit zu erweitern, ſondern auch ihr religiöſes Geſammtleben auf ein ganz anderes Fundament zu ſtellen. Und eben darum kann auch die Aneignung des Chriſtenthums nicht, wie die einer Lehre, geſchehen durch bloße Erkenntnißthätigkeit, ſondern allein durch ein Eingehen des ganzen Menſchen in die Mitte des höheren Lebenskreiſes, der ſich im Chriſtenthum thatſächlich darlegt. Die Beweisart des Chriſtenthums aber iſt nicht die der Demonſtration, ſondern die des Geiſtes und der Kraft, die Bezeugung ſeines, des heiligen Geiſtes an unſerm Geiſte, die Erfahrung ſeiner als einer Gotteskraft am eigenen Leben.

Ganz in dieſem Sinne war auch die urſprüngliche und erſte Mittheilung des Chriſtenthums nicht das, was man gemeinhin Lehre zu nennen gewohnt iſt, ſondern es war das „Predigen Chriſti" als Verkündigung von etwas Geſchehenem, als Zeugniß, lebensfrohe Kunde, Evangelium; überall ſind bei der Gründung der Kirche die Herolde, die Apoſtel und Evangeliſten, die Verkündiger der Gottesthaten, die Rufer zur Buße und zum Glauben, den eigentlichen Lehrern vorangegangen, und auch die ſchon gegründete Kirche hat ſich in allen Zeiten zuerſt verkündigend und zeugend verhalten, und dann erſt lehrend und wiſſenſchaftbildend. Freilich fehlen durfte die Lehre, als Deutung, Erklärung, Begründung des Thatſächlichen, auch nicht. Chriſtus ſelbſt konnte nicht ſtumm auftreten und nur in Handlungen ſein inneres Seyn darthun; er mußte das, was in ihm war, auch im erleuchtenden und verſtändigenden Wort zum Ausdruck

bringen, er mußte den Rathſchluß Gottes auslegen und die Ordnungen des Gottesreiches durch Rede zum klaren Bewußtſeyn bringen; noch mehr waren ſeine Jünger darauf gewieſen, den ganzen Gehalt ſeiner Erſcheinung, das Weſen ſeiner Perſon und ſeines Werkes auch für die Erkenntniß zu vermitteln, was nur durch Lehre geſchehen konnte; und vollends die Kirche in ihrer ganzen nachfolgenden Entwickelung hätte gar nicht beſtehen und ihre Miſſion in der Welt nicht erfüllen können, wenn ſie nicht das, was das Chriſtenthum in urſprünglicher Einheit der Idee und der Thatſache enthält, in Begriffen zergliedert und wieder organiſch zuſammengefaßt, wenn ſie nicht die Lehrelemente, die das Chriſtenthum von Haus aus darbietet, nach dem Bedürfniß der Zeit ausgebildet und dabei ebenſowohl für die populäre Darſtellung, als für die wiſſenſchaftliche Begründung geſorgt hätte. Aber, wenn man nun, weil es uns zunächſt in dieſer Form der Lehre entgegen zu treten pflegt, das Chriſtenthum ſelbſt weſentlich für Lehre hält, ſo iſt das eine Täuſchung, welche beruht auf einer Verwechſelung der Auffaſſung mit dem aufgefaßten Objecte, der Mittheilung mit ihrem Gegenſtande. Die eigentliche Lehre iſt immer erſt das Zweite und Abgeleitete; das Erſte und Urſprüngliche dagegen iſt der Inbegriff der Heilsthatſachen, deren Mittelpunct die Perſon Chriſti iſt, und das in ihm erſchienene Leben; und auch von ſubjectiver Seite ruht die wahre, die lebenerzeugende Kraft chriſtlicher Mittheilung nicht etwa ausſchließlich in der Richtigkeit der Lehre, ſondern weſentlich darin, daß das von Chriſto gepflanzte Lebensheil in dem Verkündiger wirklich geworden und ſein Zeugniß davon ein erfahrungsgewiſſer, geiſtdurchdrungener Ausdruck iſt.

Wer das Eigenthümliche des Chriſtenthums bezeichnen will, der darf auch nicht auf das Einzelne und auf das, was mehr nach der Peripherie hin liegt, ſondern er muß auf das Ganze und deſſen ſchöpferiſchen Mittelpunct ſehen. In einzelnen religiöſen und ſittlichen Beſtimmungen

z. B. über das Weſen Gottes und der Schöpfung, über perſönliche Fortdauer, über die Liebe als das höchſte Gebot u. A. hat das Chriſtenthum nicht Weniges mit vorchriſtlichen Denk- und Glaubensweiſen, namentlich der jüdiſchen, gemein. Steht es ja doch in einer geſchichtlichen Entwickelungsreihe und bringt wie ein guter Haushalter Altes und Neues aus ſeinem Schatze hervor. Deſſen ungeachtet iſt es weſentlich neu, originell und ſchöpferiſch. Dieß iſt es aber nicht dadurch, daß es zu alten Lehrbeſtimmungen weitere, etwa beſſere, neue hinzufügt, ſondern dadurch, daß es auch das Alte in organiſche Verknüpfung mit einem neuen Mittelpuncte bringt, und ihm dadurch eine neue Seele einhaucht, eine neue Bedeutung gibt. So wird von einem neuen Princip aus das Ganze neu. Dieſes centrale, das Ganze beſtimmende, Neue liegt aber offenbar nicht wieder in einer Lehrbeſtimmung, ſondern in der ganz eigenthümlichen Bedeutung der Perſon und Lebenswirkung Chriſti und dem hierdurch auf eine völlig friſche Baſis geſtellten Lebensverhältniß zwiſchen Gott und der Menſchheit. Das Verknüpfende ſchon zwiſchen Judenthum und Chriſtenthum läßt ſich nicht bloß auf Lehrſätze zurückführen, noch weniger das Unterſcheidende und das, wodurch das letztere über das erſtere hinausgeht. Das Judenthum iſt Vorbereitung und Erziehung, das Chriſtenthum Erfüllung und freimachende Vollendung. Eben damit aber befinden wir uns in einem Kreiſe göttlicher Leitung und Heilsentwickelung, als deren Gipfel Chriſtus in der ganzen Fülle ſeiner geſchichtlichen und idealen Bedeutung erſcheint. Er iſt es, auf den das Geſetz erzieht, in dem die ganze Fülle und Vollendung ruht, von dem aus in der Menſchheit alles neu werden ſoll. So haben wir ein neues Centrum, aber nicht als neue Lehre, ſondern als neuen Zuſtand. Als das Weſentliche tritt uns hierbei entgegen die Selbſtdarſtellung Chriſti. Von dieſer bildet freilich einen Theil auch das Selbſtzeugniß Chriſti über ſich, an welches das Zeugniß der Seinigen über ihn ſich

anreiht; und darin haben wir allerdings die Grundbeſtandtheile auch einer Lehre von Chriſto und ſeinem Werke, womit ſich die übrigen Lehrbeſtimmungen des Chriſtenthums organiſch verknüpfen. Aber wenn es ſich nun darum handelt, das Weſenhafte der Sache zum Ausdruck zu bringen, ſo halten wir uns nicht an das Einzelne und vom Mittelpuncte ſchon weiter Abliegende, ſondern an das Centrale und Ganze; nicht an das, was die Sache auch mit anderem gemein hat, ſondern an das, worin ſie eigenthümlich iſt; und dieß iſt im Chriſtenthum die Geſammterſcheinung Chriſti als der alles erfüllenden, erneuernden und wiederherſtellenden Lebensvollendung. Nur als Leben iſt das Chriſtenthum Licht der Menſchheit; und Chriſtus ſelbſt ſpricht dieß deutlich genug aus, indem er nicht ſagt: meine Lehre iſt die Wahrheit; ſondern: ich bin die Wahrheit, was er dann wieder darauf zurückführt, daß er das Leben ſey.

Kaum iſt es nöthig, hierbei auch noch auf die Wirkungen des Chriſtenthums hinzuweiſen. Aber gewiß: dieſe ſind von der Art, daß ſie durch eine bloße Doctrin nicht hervorgebracht werden konnten. Denn was hat das Chriſtenthum gethan? Es hat das Sehnen der hinſinkenden Welt nach einem ewigen Heile erfüllt, den Dienſt des Geſetzes und die Anbetung der Naturmächte gebrochen, und an die Stelle der National-Culte die allgemein menſchliche Verehrung des Gottes geſetzt, der heilige Liebe iſt. Es hat, indem es dieß that, einen dreihundertjährigen Kampf mit der römiſchen Weltmacht beſtanden. Es hat den alternden Völkern des Griechen- und Römerthums noch einmal eine neue Seele eingehaucht. Es hat, als es der Vorſehung gefiel, auf den Trümmern der alten Staaten eine neue Ordnung der Dinge durch die germaniſchen Völker hervorzurufen, eine ganz friſche Schöpfung des öffentlichen Lebens, der Kunſt und Wiſſenſchaft, des geſammten geiſtigen, ſittlichen und ſocialen Daſeyns gegründet. Es hat die von ſeinen Principien geleiteten Völker die höchſte Stufe der Macht

und Blüte erreichen laſſen und iſt für ſie eine ſtets wirkſame Kraft ſo der Freiheit, wie der Ordnung geweſen. Es hat Schulen gegründet, Krankenhäuſer gebaut, den Bedrängten und Elenden aller Art geholfen und allem Volke den Zugang zum Höchſten und Beſten eröffnet. Es hat Wunder der Baukunſt gethan durch die Erbauer der mittelalterlichen Dome, Wunder der Malerei durch Raphael und Michel Angelo, Wunder der Muſik durch die großen Italiäner und Deutſchen, Wunder der Poeſie durch Dante, Calderon, Shakſpeare und alle die herrlichen Dichter der neueren Völker, die doch, welches ihre Richtung auch ſeyn mag, dem Weſenhaften ihres Geiſtes nach nur möglich waren innerhalb der geiſtigen und ſittlichen Atmoſphäre des Chriſtenthums. Es hat ebenſo auch den Grund gelegt und den Raum gegeben zur ganzen neueren Entwickelung der Speculation und der geſammten Wiſſenſchaft. Mit einem Wort: es hat ein Neues geſchaffen im Einzelnen, in der Familie, im Staate, im Völkerleben, in Kunſt und Wiſſenſchaft, in allen gemeinſamen Verhältniſſen; es hat die Welt umgewandelt. Wahrlich, das vermag eine bloße Lehre nicht, wie fein, wie ſcharf und tiefſinnig ſie auch ſey. Eine Lehre wirkt weſentlich nur auf die Erkenntniß-Sphäre. Zur Wirkung auf die Geſammtheit des Lebens aber gehört eine Lebenstotalität, eine vom Innerſten heraus das Leben geſtaltende Lebensthat und Lebensmacht, ein ſchöpferiſches Lebensprincip. So weiſet uns auch die hiſtoriſche Betrachtung, die ſich noch vielfach erweitern ließe, über die Schranken der Theorie und Schule weit hinaus auf ein viel Höheres und Umfaſſenderes, auf das Chriſtenthum als weltgeſtaltende Lebensmacht, als welche es ſeinen letzten Quell- und Mittelpunct auch wieder nur in einem concreten, perſönlichen Leben haben kann.

Bei dem Bisherigen haben wir auf den Gegenſatz der ſupranaturaliſtiſchen und naturaliſtiſchen

Auffaſſungsweiſe und die in beiden liegende Einſeitigkeit noch gar keine Rückſicht genommen. Aber auch hieraus ergibt ſich die Unhaltbarkeit des ganzen Standpunctes.

Der Supranaturalismus ſchöpft die Religion aus der beſonderen geſchichtlichen Offenbarung und hält ſich, indem er von der Vernunft einen weſentlich nur formellen Gebrauch macht, ganz an das göttliche Gegebenſeyn, an die Poſitivität dieſer Offenbarung. Der Naturalismus ſchöpft die Religion nur aus dem menſchlichen Bewußtſeyn, der Vernunft, dem Denken, dem ſittlichen Bedürfniß, der Naturbetrachtung, und verhält ſich gegen das, was als geſchichtliche Offenbarung auftritt, entweder ablehnend und verwerfend, oder, wenn er, wie in ſeiner Fortbildung zu einem beſonnenern und mehr praktiſchen Rationalismus, vom Geſchichtlichen Gebrauch macht, ſo iſt doch dieſer Gebrauch auch nur ein formeller: das Geſchichtliche dient ihm als Erläuterung und Veranſchaulichung, als Anknüpfung und Folie, aber nicht als Quelle und erzeugende Kraft. Jenem iſt die Religion etwas ausſchließlich Göttliches ohne menſchliche und geſchichtliche Vermittelung, dieſem etwas ausſchließlich Menſchliches ohne unmittelbar göttliche Wirkung und Stiftung; denn wenn er auch etwa den Ausdruck Offenbarung gebraucht und dieſe ſogar unmittelbar nennt, ſo geſchieht es doch nur, um das zu bezeichnen, was man ſonſt allgemeine Offenbarung nennt, d. h. das, was an Mitteln und Kräften der Gotteserkenntniß ſchon von Haus aus in die menſchliche Vernunft und den natürlichen Bereich der Dinge gelegt iſt.

Von beiden Standpuncten aus kann nun ſchon überhaupt die Religion, insbeſondere aber das Chriſtenthum nicht richtig erkannt und beſtimmt werden: denn jeder Standpunct hat nur einen Theil von dem, was die lebendige Religion als ein Ganzes gibt; ſie reißen das auseinander, was die Religion, und zwar, je vollendeter ſie iſt, deſto inniger, organiſch verbindet. Alle wahre Religion hat zugleich et-

was Göttliches und Menſchliches und das Chriſtenthum insbeſondere hat in eminenter Weiſe einen gottmenſchlichen Charakter. Das göttliche Weſen — darüber wird wohl heute kein Streit mehr ſeyn — iſt nicht ein von der Welt getrenntes, ſchlechthin jenſeitiges, ſondern es iſt, wenn auch nicht in der Welt aufgehend und mit ihr eins, doch der Welt in allen Momenten des Daſeyns gegenwärtig, in der Natur und im Geiſte allbeſeelend wirkſam. So kann, auch unter Vorausſetzung der beziehungsweiſen Selbſtſtändigkeit der Natur und der vernünftigen Perſönlichkeiten, nichts ohne Gott ſeyn und geſchehen. Zugleich liegt es in der Natur Gottes, inwiefern er Geiſt und Liebe iſt, aus ſich herauszutreten, für Andere zu ſeyn, ſich ſeinen Geſchöpfen mitzutheilen, ſie in ſeine Gemeinſchaft aufzunehmen und an der Fülle der Güter, welche darin beſchloſſen liegt, theilnehmen zu laſſen. Nicht vorenthaltend und neidiſch, wie zum Theil die alte Welt wähnte, iſt das Göttliche, ſondern es iſt, ſeinem innerſten Weſen nach das abſolut Mittheilende. Hierin liegt nun auch das, was urſprünglich und immer die Religion ſtiftet und zu höherer Vollendung führt: Gott gibt ſich zu erkennen und theilt ſich mit, der Menſch eignet ſich dieſe göttliche Kundgebung an und geht in die göttliche Mittheilung ein. Alle Religion beruht darauf, daß Gott mit dem Menſchen in Gemeinſchaft tritt, und alle wahre Fortbildung derſelben, daß dieſe Gemeinſchaft eine innigere, lebensvollere und tiefere, daß Gott im Inneren des Menſchen vollſtändiger erlebt und erfahren wird. So iſt alle ächte Religion eine Sache göttlicher Erregung und Belebung, ſie iſt im vollen und ſtrengen Sinne göttlichen Urſprungs. Aber dieß iſt nur die eine Seite, und die andre hat ebenſo entſchieden ihre Geltung. Das Göttliche kann von dem Menſchen nur in menſchlicher Weiſe erlebt und erfahren werden; die Stätte der göttlichen Kundgebung und Offenbarung iſt der, auf ſolche Mittheilung angelegte, dafür empfängliche und

eben vorzugsweiſe darin vernünftige, menſchliche Geiſt, und zwar dieſer Geiſt immer auf einer beſtimmten Entwickelungsſtufe, in einem beſtimmten geſchichtlichen Zuſammenhang. Aus dem Innerſten eines menſchlichen Gemüthes muß das Göttliche friſch hervorbrechen, wenn es die Gemüther lebendig erfaſſen ſoll, und es wird dieß nur dann erfolgen, wenn dazu die entſprechenden Anknüpfungspuncte gegeben ſind, wenn dafür die Zeit erfüllet iſt. Deßhalb wird dann auch alle wirkliche, lebendige Religion eine menſchliche Form, eine geſchichtlich ausgeprägte, concrete Geſtalt haben.

Was aber ſo von der Religion überhaupt gilt, das gilt in eminenter Weiſe vom Chriſtenthum. So göttlich und ſo menſchlich zugleich, ſo mächtig und erhaben und ſo innig annähernd und herablaſſend, ſo ſchöpferiſch-urſprünglich und wiederum ſo tief und großartig geſchichtlich, und beides in ſo vollſtändiger, unauflösbarer Durchdringung ſtellt ſich uns keine Religion dar, wie die chriſtliche. Im Chriſtenthum ſteigert ſich der aller Religion gemeinſame Begriff des innerlichen Verkehres, der Gemeinſchaft mit Gott zur vollkommenen, ungetrübten Einheit; Gott offenbart ſich in einem ſeinem Weſen ganz entſprechenden, von ſeinem Geiſte ganz erfüllten Ebenbilde, und dieſes Ebenbild iſt ein Menſch, menſchlich denkend, empfindend, handelnd und leidend, alles Menſchliche in ſeiner reinen Natürlichkeit und Wahrheit ausprägend, zu allem Menſchlichen, auch dem geringſten, ſich liebevoll herablaſſend und zugleich alles Menſchliche göttlich verklärend. Von dieſem Mittelpuncte aus betrachtet, iſt das ganze Chriſtenthum göttlich in ſeinem Weſen, menſchlich in ſeiner Form; göttlich in ſeinem Urſprung, menſchlich in ſeiner Verwirklichung und Entwickelung; es beſitzt die ganze Urſprünglichkeit und Selbſtſtändigkeit einer neuen religiöſen Schöpfung, die nur von göttlichen Impulſen ausgehen konnte, und iſt doch im vollſten Sinne geſchichtlich, denn es ſchließt ſich aufs genaueſte an die geſammte frühere Führung und Erziehung der Menſchheit an, es tritt auf gerade in der rech-

ten Fülle der Zeiten, es iſt mit tauſend Fäden in die Wirklichkeit verflochten und wird von ſeinem Eintritt in die Welt an dergeſtalt das treibende Princip der Geſchichte, daß wir es ſelbſt als den Mittelpunct und Schlüſſel der höheren Entwickelung der Menſchheit anſehen müſſen; nicht minder endlich geht es ebenſo entſchieden über die Vernunft und Natur hinaus, als es zugleich die höchſte Vernunft und die wahre Natur iſt: denn das, was den Mittelpunct und Kern des Chriſtenthums ausmacht, die für eine ſündige Menſchheit am Kreuze ſich opfernde göttliche Liebe, hätte keine Vernunft erſonnen und kein Denken hervorgebracht, und doch erkennt darin ein tiefer eindringendes Denken das einzig wirkſame Mittel zur Erlöſung und Wiedergeburt der Menſchheit; das Leben, das vollſtändig auf ſich verzichtet und ganz in Gott aufgeht, iſt nicht aus der Natur entſprungen, und doch müſſen wir es in unſerm tiefſten Bewußtſeyn als die Herſtellung und Verklärung der wahren menſchlichen Natur verehren. Nur ſo, in dieſer einheitlichen und thatſächlichen Zuſammenfaſſung des Göttlichen und Menſchlichen, kann das Chriſtenthum in ſeiner vollen Wirklichkeit erkannt, nur ſo kann es in ſeinem wahren Weſen beſtimmt werden. Man kann es verwerfen; aber richtig erklären wird man es nur können, wenn man es in dieſer Einheit verſteht.

Jene Syſteme aber zerſtören dieſe lebendige Einheit, und reißen die eine Seite, die ihre volle Bedeutung eben nur im Zuſammenſeyn mit der andern hat, von dieſer los. Dem Supranaturalismus iſt das Chriſtenthum ausſchließlich göttlich, übermenſchlich, wunderbar, außergeſchichtlich; es bleibt ihm etwas weſentlich Gegebenes, es kommt ihm nicht zum vollen Verſtändniß, weder zum geſchichtlichen, noch zum innerlich geiſtigen, es wird ihm nicht Geiſt und Leben, nicht unmittelbar gegenwärtige, ſelbſtgewiſſe menſchliche Wahrheit. Dem Naturalismus und Rationalismus umgekehrt wird es zu einem bloß Menſchlichen, Natürlichen, Geſchichtlichen, ohne neue, göttlich ſchöpferiſche Kraft, ohne reellen Zu-

ſammenhang mit einer höheren Welt und mit der wirklichen Fülle des göttlichen Lebens: er begreift und erklärt es wohl in ſeiner Weiſe, aber ſo, wie er es thut, löſt er es auf und zerſtört es, weil er es von ſeiner Wurzel abſchneidet. Und der Grundfehler von jenem wie von dieſem iſt dabei, was wir ſchon ausgeſprochen haben, daß ſie das Chriſtenthum, wenn gleich mit verſchiedenſter Beſtimmung ſeines Inhaltes, weſentlich als Lehre faſſen, nicht als Leben: denn nur als Leben gefaßt, hat es in der Perſon ſeines Stifters den organiſchen Mittelpunct, in welchem jene beiden Seiten, das Göttliche und Menſchliche, wahrhaft zuſammengehen und eins werden, in welchem Gottheit und Menſchheit ſich wirklich durchdringen; nur ſo gefaßt, kommt die unendliche Bedeutung Chriſti als des Lebensfürſten, als deſſen, der Leben und unſterbliches Weſen ans Licht gebracht, zu ihrem vollen Rechte; nur ſo werden auch die Schöpfungen und Wirkungen des Chriſtenthums verſtändlich, namentlich dieß, daß es, wo es wirklich in das Gemüth eingeht, nicht bloß eine einzelne Seite des Menſchen, den Verſtand, das Denken ausbildet, ſondern das ganze Daſeyn umbildet, und daß es in der Menſchheit, unter den Völkern, die es wahrhaft ergriffen haben, nicht bloß Licht, Aufklärung, reinere Gotteserkenntniß verbreitet, ſondern mit ebenſo göttlicher als geſchichtlicher Macht einen neuen Lebenszuſtand hervorgerufen hat.

IV.

Das Chriſtenthum als ſittliches Geſetz. Kantiſche Betrachtungsweiſe; Rationalismus.

Inſofern nun weiter das Chriſtenthum einen durch und durch ethiſchen Charakter hat, inſofern es die Heiligung des Einzelnen wie der Menſchheit als letztes Ziel ſetzt und als die größte ſittliche Macht in der Weltgeſchichte erſcheint, glaubte man der Sache näher zu treten, indem man das Weſen

deſſelben vorzugsweiſe in ſeinem ſittlichen Geiſte und Gehalte fand. Dieß iſt der Standpunct Kants und des unter ſeinem Einfluſſe gebildeten Rationalismus, der zwar mit dem Naturalismus das gemein hat, daß er, unter Verwerfung einer poſitiven Offenbarung, die Religion nur aus dem menſchlichen Bewußtſeyn ableitet, aber ſich von demſelben dadurch unterſcheidet, daß er dabei nicht die theoretiſche, ſondern die praktiſche Vernunft zu Grunde legt, alſo von ſittlichen Intereſſen und Bedürfniſſen ausgeht; daß er ſich gegen das Geſchichtliche minder polemiſch verhält; und daß er, wenigſtens in ſeinen beſſeren Repräſentanten, im Ganzen einen ernſteren und gründlicheren Sinn bewährt.

Kant gelangte durch ſeine Kritik des Erkenntnißvermögens bekanntlich zu dem Reſultate, daß von dem Ueberſinnlichen, Göttlichen auf dem Wege des reinen Denkens keine Gewißheit zu erlangen ſey. Die theoretiſche Vernunft für ſich allein kann Gott ebenſo gut leugnen, als beweiſen. Soll uns Gott, das Hauptobject der Religion, gewiß werden, ſo muß es auf andrem Wege geſchehen. Und zwar geſchieht dieß ſo. Die Vernunft iſt auch eine praktiſche: als ſolche erkennt ſie das Sittengeſetz als unbedingt geltend, als ſchlechthin gebietend an, und ſtrebt nach einer ſittlichen Vollkommenheit, die ſich nicht in dieſer ſinnlichen, ſondern nur in einer überſinnlichen, idealen Welt verwirklichen kann. Hieraus folgt die Realität des Idealen, Göttlichen, Ewigen. Da nämlich die Tugend, die uns durch das Sittengeſetz unbedingt geboten wird, nur vereinigt mit Glückſeligkeit das höchſte Gut ausmacht, die Herſtellung dieſer Einheit aber nicht in unſerer Gewalt ſteht, ſo iſt eine höchſte, intelligente und ſittliche Macht zu glauben, durch welche dieß bewirkt, Sittlichkeit und Glückſeligkeit ausgeglichen wird; und da das Sittengeſetz unter gewiſſen Umſtänden auch fordert, das Leben für die Tugend hinzugeben, ſo weiſt dieß auf einen jenſeitigen Zuſtand hin, in welchem der ſich opfernden Tugend ihre Vergeltung wird. So hätten wir die Grundideen des religiöſen Lebens: Gott und Unſterblichkeit, als noth-

wendige Forderungen und Vorausſetzungen der Sittlichkeit, als folgend aus dem, was als das allein gewiſſe Wiſſen in höheren Dingen angeſehen wird, aus dem Gewiſſen. Weil ich tugendhaft ſeyn ſoll, muß ein Gott ſeyn, der die Tugend belohnt, und ein ewiges Leben, in dem ſie belohnt wird.

Ganz in dieſem Sinne wurde nun auch, indem man es damit ehren und rechtfertigen wollte, das Chriſtenthum behandelt. Das kirchliche Dogma nicht nur, ſondern auch der ihm zu Grunde liegende Glaube, inſofern er eine ſelbſtſtändige, für ſich geltende Aneignung des Göttlichen, eine unmittelbare Gewißheit deſſelben ſeyn wollte, wurde zurückgeſtellt; dagegen das Sittliche, Praktiſche allein hervorgehoben, und das Geſchichtliche, Poſitive durch ſogenannte moraliſche Interpretation ſo gedeutet, daß dabei ein für das ſittliche Leben brauchbarer Sinn herauskam. Im Ganzen wurde das Chriſtenthum als Sittengeſetz behandelt, als ein Sittengeſetz, zunächſt auftretend in der Form göttlichen Gebotes und poſitiver Autorität, aber doch als ſeinen eigentlichen Kern nur das enthaltend, was der Vernunft an und für ſich als ſittliche Wahrheit und Kraft einwohnt und eben darin auch ſeine alleinige Bürgſchaft trägt. Chriſtus hat zuerſt in populärer und geſchichtlicher Weiſe, wenn auch mit poſitiven Zuthaten verſetzt, daſſelbe gelehrt, was nachmals, von den hiſtoriſch-poſitiven Elementen gereinigt, als das kategoriſche Gebot, der Imperativ der Vernunft, als Inhalt und nothwendiges Poſtulat des Sittengeſetzes erkannt wurde; er hat auch, was von beſonderer Wichtigkeit war, dieß nicht bloß gelehrt, ſondern nach der Darſtellung der heiligen Urkunden ſelbſt geübt und ſich darin als das Urbild der gottgefälligen Menſchheit bewährt, von dem die Gründung eines für die ganze Menſchheit beſtimmten ſittlichen Gemeinweſens ausgehen konnte. Hier blieb dem Stifter des Chriſtenthums die Ehre eines großen, ja des für das geſammte Geſchlecht größten ſittlichen Geſetzgebers, und eines, wiewohl mehr ſymboliſch als hiſtoriſch gefaßten, ſittlichen Ur- und Vorbildes;

dem Chriſtenthum aber die Bedeutung, den Kampf des guten und böſen Princips in der Menſchheit großartig veranſchaulicht und den Sieg des guten auf erfolgreiche Weiſe eingeleitet, auf erhebende Weiſe als letztes Ziel vorausverkündigt zu haben. Freilich dachte man in der Folge: um den Sieg des Guten zu verbürgen, bedürfe es nicht eines Gottes, ſondern nur einer moraliſchen Weltordnung, und der reine Glaube an das Gelingen des Guten könne dem ſittlichen Bedürfniſſe ſchon genügen; auch wurde in der populären Faſſung dieſer Lehre die Religion meiſt zur bloßen Rechtſchaffenheit, das Chriſtenthum zum nützlichſten Beförderungsmittel eines guten, vernünftigen Lebenswandels; allein dieſe Folgerungen und Ausartungen wollen wir nicht dem Standpuncte an ſich zurechnen, der, beſonders bei ſeinem großen Urheber, ein höherer und geiſtvollerer war.

Wir verkennen die weſentliche Bedeutung dieſer vorherrſchend ſittlichen Auffaſſung des Chriſtenthums keineswegs. Sie hat beziehungsweiſe einen Vorzug vor der doctrinären, inſofern ſie ſchon mehr das innerlich Wirkungskräftige, das Dynamiſche des Chriſtenthums hervorhebt; inſofern ſie die Beziehung des Ganzen auf die höchſten ſittlichen Zwecke, den teleologiſchen Charakter des Chriſtenthums kräftiger zum Bewußtſeyn bringt; inſofern ſie dem Stifter, wenn auch in idealiſtiſcher Weiſe, wieder eine bedeutſamere Stellung im Mittelpuncte anweiſt und das Poſitive im Chriſtenthum zum Theil geiſtvoll deutet und belebt. Auch iſt ihr, indem ſie von ihrem Urheber mit tiefem Ernſt und großer ſittlicher Energie durchgeführt wurde, das Verdienſt nicht abzuſprechen, nicht nur eine allerdings ſehr wichtige Seite des Chriſtenthums vollſtändiger beleuchtet, ſondern auch eine vorzugsweiſe auf das Moraliſche geſtellte Zeit im Zuſammenhange mit dem Chriſtenthum erhalten, ja — wenn wir ihr das Nichtbeabſichtigte, aber doch Unausbleibliche wie ein Verdienſt anrechnen wollen — durch die conſequente Behandlung des Chriſtenthums als Geſetz auf das neue Her-

vorbrechen deſſelben als Evangelium vorbereitet zu haben. Jede Reinigung, Schärfung und Vertiefung des ſittlichen Bewußtſeyns — und eine ſolche ging unleugbar von der kantiſchen Philoſophie aus — iſt nicht nur an ſich werthvoll, ſondern kommt nothwendig auch dem Chriſtenthum zu gute. Es iſt die Einſchärfung des Geſetzes, die auf das Evangelium hinführt, die erneuerte johanneiſche Bußpredigt vor dem Eintreten des Gottesreiches, die ernſte Pädagogie auf Chriſtum. Und was wir bei den großen Begründern und Erneuerern wahrhaft evangeliſchen Geiſtes, bei Paulus und Luther, in Eins zuſammengefaßt finden, das zeigt ſich hier nur an verſchiedene Perſonen und Zeitalter vertheilt. Eben darin liegt aber auch ſchon, daß die kantiſche Auffaſſungsweiſe für ſich nicht erſchöpfend und genügend war, weder in Beziehung auf die Religion für ſich genommen, noch in Beziehung auf das Chriſtenthum. Sie führte, um das Wort eines geiſtvollen Dichters zu gebrauchen, wie ein zweiter Moſes „unſre Nation aus der ägyptiſchen Erſchlaffung in die freie einſame Wüſte der Speculation und brachte ihr das energiſche Geſetz vom heiligen Berge"; aber ſie geleitete nicht zugleich ins verheißene Land und gab nicht zu dem Geſetze auch die Kraft der Erfüllung.

Die Frömmigkeit — um die Sache beſtimmter anſchaulich zu machen — ſo unabtrennbar ſie in ihrem geſunden Zuſtande mit der Sittlichkeit zuſammenhängt, iſt doch weit entfernt, nur Mittel, Vorausſetzung oder Folge der Sittlichkeit zu ſeyn, ſondern ſie iſt etwas für ſich und hat ihr eigenes Lebensgebiet. Die religiöſen Ideen machen ſich in dem wohlorganiſirten, unverdorbenen menſchlichen Geiſte mit derſelben Macht geltend, wie die ſittlichen, und die Frömmigkeit iſt, wie die ganze Geſchichte der Menſchheit zeigt, dem vernünftigen Geiſte etwas ebenſo Unveräußerliches, wie die Sittlichkeit. Es iſt nicht bloß das Gefühl ſeiner eigenen inneren Würde, ſondern weit mehr noch das Gefühl der Würde ſeines Gegenſtandes, weßhalb

das religiöſe Bewußtſeyn nicht gegen das ſittliche zurücktreten und ſich von demſelben abhängig machen kann. Dem religiöſen Bewußtſeyn iſt Gott nicht nur das Höchſte, ſondern auch das Allergewiſſeſte; nur aus und in Gott begreift es die Welt und ſich ſelbſt; und wenn auf jenem ſittlichen Standpuncte geſchloſſen wird: weil ich bin und tugendhaft ſeyn ſoll, ſo muß auch ein Gott und ein ewiges Leben ſeyn — ſo ſetzt es an die Stelle dieſes Schluſſes einen geradezu entgegengeſetzten Anſchauungs- und Gedankenkreis. Dieſen nämlich: weil ein ewiger Urgeiſt, eine allumfaſſende, ſchöpferiſche Vernunft iſt, bin ich dieſes vernunftbegabte, geiſtige Weſen und trage ſein Bild an mir; weil er heilig iſt, ſoll ich heilig ſeyn; weil er die Liebe iſt und mir von ſeinem Leben mitgetheilt hat, ſo wird die von ihm in mir entzündete Liebe, das von ihm in mich gelegte Leben im Tode nicht vergehen, ſondern ewig ſeyn, wie das Göttliche ſelbſt. Das religiöſe Bewußtſeyn weiß von Anſprüchen an Gott, von Verdienſt und Lohn nichts; es begreift das ganze Daſeyn des Menſchen nur als eine göttliche Gabe; es führt alles Gute darin auf Gott zurück; es würde erſtaunt ſeyn, wenn man ihm ſagen wollte, daß es für dieſes Gute, das Befriedigung genug in ſich ſelber trägt, auch noch einen weiteren Lohn fordern ſollte, ſo erſtaunt, als derjenige ſeyn müßte, dem man, indem er ſich im Genuß eines Kunſtwerkes oder eines edeln Liebesverhältniſſes beglückt fühlt, die Zuſicherung geben wollte, daß er dafür auch noch eine Belohnung empfangen ſolle. Aber dabei glaubt das religiöſe Bewußtſeyn zuverſichtlich, daß ein Geiſt, der das Ewige denkt, ſelbſt ewig iſt; daß eine Seele, die das Göttliche liebt und ſich davon durchdringt, ſelbſt an dem göttlich-ewigen Leben Theil hat; und zweifelt nicht, daß die unendliche Liebe, die eine gottbewußte Perſönlichkeit ins Daſeyn gerufen, auch im Tode nicht von derſelben weichen wird. Dieſer Glaube, ſeines inneren Werthes und ſeiner Geltung ſich bewußt, ſträubt ſich nun aufs entſchiedenſte gegen die Zumuthung, erſt durch

ſittliche Forderungen hervorgebracht und von ihnen dergeſtalt abhängig zu ſeyn, daß er, wenn dieſelben auf anderm Wege, z. B. durch den Gedanken einer moraliſchen Weltordnung, ebenſo gut befriedigt werden könnten, ſeine Wahrheit verlöre; er will das Sittliche wahrlich nicht ausſchließen, aber er will noch weniger zu einem bloßen Anhängſel und Mittel deſſelben herabgeſetzt ſeyn, zumal eines ſolchen Sittlichen, das ſich ſelbſt nicht einmal in ſeiner ganzen Hoheit und Lauterkeit begreift. Auf der andern Seite jedoch hat freilich auch das Sittliche ſeine ewige Geltung; auch das Sittengeſetz und das Bewußtſeyn der Verpflichtung auf daſſelbe muß als ein dem vernünftigen Geiſte unveräußerlich Einwohnendes angeſehen werden. Deßhalb werden wir das Richtige nicht finden, wenn wir das Eine, das Religiöſe oder Sittliche, durch das Andere ausſchließen, das Eine vom Andern in unangemeſſener Weiſe abhängig machen, ſondern nur, wenn wir beides ſo in lebendiger Einheit faſſen, wie es in dem geſunden, gottebenbildlichen Geiſte ſeyn ſoll. Das Sittliche in ſeiner reinen idealen Vollendung führt nothwendig zum Religiöſen oder hat daſſelbe vielmehr ſchon in ſich; das Religiöſe in ſeiner rechten Kraft und Lebendigkeit manifeſtirt ſich nothwendig als Sittliches oder iſt vielmehr ſelbſt ſchon ein Sittliches. Beide heben und tragen ſich gegenſeitig und bilden nur zuſammen das wahre, volle, menſchenwürdige Leben. Und zwar verhält ſich dieß ſo, daß, wo die Entwickelung oder Schöpfung dieſes Lebens ihrer Idee entſpricht, nicht erſt auf einem gewiſſen Puncte eines zu dem andern hinzukommt, ſondern beides in und mit einander geſetzt iſt und heranwächſt; wie wir denn auch allgemein in unſerm geiſtigen Leben ein innerſtes Heiligthum anerkennen, wo beides ungetrennt zuſammenfällt, das Gewiſſen: denn das Gewiſſen iſt weder bloß ſittliches Bewußtſeyn, noch bloß religiöſes, ſondern beides zugleich: es fordert Sittliches, aber es fordert dieſes Sittliche von Gott aus und um Gottes, des Heiligen, willen; es iſt eine göttliche

Stimme, aber eine ſolche, die immer zugleich einen ſittlichen Zweck und eine ſittliche Kraft, einen Trieb zum Handeln oder Unterlaſſen enthält. Weil dem nun aber ſo iſt, ſo wird eine Lehre, welche den religiöſen Glauben nur zur Folge und Hülfe der Sittlichkeit macht, welche die Sittlichkeit für ſich aufzubauen geneigt wäre, und nur, weil ſie damit nicht fertig wird, die Religion noch hinzunimmt, ſchon das Weſen der Religion überhaupt nicht genügend erklären können, am wenigſten das Weſen der chriſtlichen.

Denn das Chriſtenthum hat freilich einen letzten ſittlichen Zweck, den der Heiligung, und es iſt auch in allen ſeinen Beſtandtheilen ſo durch und durch ſittlich, daß man es, im höchſten und freieſten Sinne genommen, als die einzige vollkommen ſittliche Religion betrachten kann. Aber es iſt doch vor allen Dingen Religion, Glaube, tiefes, in ſich ſelbſt ruhendes, unerſchütterliches Bewußtſeyn des Göttlichen, Hingabe an Gott, Friede und Freude in Gott, Gemeinſchaft mit ihm; und eben darin und damit erwächſt ihm ſeine Sittlichkeit, die alles Gute frei erzeugende Liebe zu Gott, hervorgehend aus der uranfänglichen, zuvorkommenden Liebe Gottes gegen uns; wenn aber Eines als das Erſte geſetzt werden ſoll, das Religiöſe oder das Sittliche, der Glaube oder die Liebe, ſo iſt es im Chriſtenthum offenbar mehr der Glaube, aus dem die Liebe, als die Liebe, aus der der Glaube kommt, wiewohl ſchon im Glauben ſelbſt auch die Liebe und der ſittliche Lebensbeſtandtheil gegeben iſt, ſo daß beides ſo wenig geſchieden werden mag, „als Brennen und Leuchten vom Feuer.“ Man würde insbeſondere auch die Erſcheinung Chriſti wenig verſtehen, wenn man ſeine Perſönlichkeit bloß als eine ſittliche oder auch bloß als eine fromme auffaſſen wollte; vielmehr iſt eben das Eigenthümliche ſeines Weſens die vollkommenſte Durchdringung von beiden, die Heiligkeit, ein Leben aus und in Gott, ſo ſittlich als fromm, ſo fromm als ſittlich; und wenn hier, wie ſonſt nirgends, der Stifter es iſt, der ſeiner Religion den Stempel

aufdrückt, ſo haben wir auch das Chriſtenthum nur in dieſer Einheit richtig zu würdigen.

Der chriſtliche Glaube iſt Gottes gewiß, nicht weil er ſeiner für ſittliche Zwecke bedarf, ſondern weil er dafür in ſich ſelbſt, in der gotterfüllten Erſcheinung des Herrn, in dem Zeugniſſe des Geiſtes eine Bürgſchaft beſitzt. Er hält nicht minder an der Gewißheit eines ewigen Lebens; aber nicht, weil er dort Lohn für die zu kurz gekommene Tugend erwartet, ſondern weil er ein ewiges Leben ſchon unmittelbar hat; weil die Ewigkeit an ſich ſein Element; weil er aus dem Tod ins Leben hindurchgedrungen iſt; weil, was aus Gott geboren, auch in Gott geſichert und bewahrt bleibt; weil, wer in volle Lebensgemeinſchaft mit Chriſto getreten, auch der Ewigkeit, die aus dem ganzen Daſeyn Chriſti athmet, theilhaftig iſt. Das Chriſtenthum macht auch ſittliche Forderungen und gibt die ernſteſten Mahnungen; man kann es mit dem treffenden Ausdruck eines geiſtvollen Mannes als „das Gewiſſen des Gewiſſens," als das zur höchſten Potenz erhobene, objectiv gewordene Gewiſſen, als das Gewiſſen der Menſchheit bezeichnen; aber wenn es ſich darum handelt, das Charakteriſtiſche, Eigenthümlichſte des Chriſtenthums anzugeben, ſo muß man nicht das hervorheben, was es fordert, ſondern das, was es gibt und gewährt; nicht ſeine Mahnungen und Drohungen, ſondern ſeine Verheißungen, Segnungen und Gnaden. Nicht dadurch iſt das Chriſtenthum groß und einzig, daß es ein potenzirtes Gewiſſen iſt, ſondern dadurch, daß es, ohne die Gewiſſenhaftigkeit im mindeſten zu verletzen, ja vielmehr dieſelbe aufs feinſte ſchärfend, doch zugleich das Gewiſſen ſtillt; daß es durch völlige Liebe die Furcht austreibt; daß es uns zeigt, wie Gott größer iſt als unſer Herz. In ſeinem innerſten Weſen iſt das Chriſtenthum nicht, wie das Sittengeſetz, ein Soll, ſondern eine Erfüllung, eine Befriedigung, ein Ja und Amen; es iſt nicht eine Forderung im Namen Gottes, ſondern eine göttliche Kraft und Gabe, welche, ins Herz gelegt, ganz

von ſelbſt und ohne Gebot zum Triebe der freieſten Sittlichkeit wird. Der kategoriſche Imperativ verſtummt vor dem großen Worte: Laſſet uns ihn lieben, denn er hat uns zuerſt geliebt. Die Pflicht, die auf dem moraliſchen Gebiete, wie es von Kant gefaßt wird, alles iſt, weicht der freien Neigung; das Muß des Geſetzes verwandelt ſich in ein Nichtanderskönnen der Liebe, die von ſelbſt des Geſetzes Erfüllung iſt. Nur ſo iſt das Chriſtenthum jederzeit von ſeinen würdigſten und ächteſten Vertretern erfahren und erkannt worden, und ſo müſſen auch wir es auffaſſen, wenn wir ihm ſeine wahre, gebührende Stellung unter den Geſtaltungen der Religion anweiſen wollen.

Offenbar tritt das Chriſtenthum, werde es nun als Lehre oder als ſittliches Geſetz betrachtet, nicht in ſeinem durchgreifenden Unterſchiede auf von andern Religionen und Bildungskreiſen, vom Heidenthum mit ſeiner Speculation, vom Judenthum mit ſeinem Geſetz. Bloß als Lehre, auch wenn es einen richtigeren Inhalt hätte, würde es ſich nicht ſpecifiſch von den Lehrſyſtemen der heidniſchen Welt, bloß als Geſetz, auch wenn es höhere und reinere Anforderungen ſtellte, würde es ſich nicht ſpecifiſch vom Judenthum und von dem im Principe der Geſetzlichkeit dem Judenthum analogen Islam unterſcheiden. Es wäre etwas Höheres, Beſſeres, und vielleicht das kaum: denn kam es auf Lehre und Erkenntniß an, ſo konnten Plato und Ariſtoteles beſſer philoſophiren, als die, welche das Chriſtenthum gründeten; kam es auf Geſetz an, ſo war das jüdiſche vollſtändiger und genauer, als das aus dem Chriſtenthum zu entnehmende; aber laſſen wir es auch ein Höheres und Beſſeres ſeyn: es wäre doch immer nur von derſelben Art, etwa ein gereinigtes Judenthum, nicht etwas Anderes, weſentlich Neues, im Principe Verſchiedenes; und in beiden Fällen ließe ſich nicht zureichend erklären, wie es den Grund zu einer vollſtändigen Wiedergeburt des Einzelnen und der Menſchheit, zu einer friſchen Weltentwickelung hätte legen, wie aus ihm Perſönlichkeiten und Anſchauungsweiſen, gleich denen des Paulus

und Johannes, ja wie aus ihm die ganze chriſtliche Kirche ſammt allem dem, was ſie nicht bloß an Gedanken und Forderungen, ſondern auch an Kräften und Wirkungen in ſich ſchließt, hätte hervorgehen können.

V.

Das Chriſtenthum als Religion der Erlöſung. Schleiermacher'ſche Beſtimmung.

Um nun dieſes Neue, Originelle, nicht bloß quantitativ, ſondern qualitativ Unterſcheidende des Chriſtenthums ſchärfer zu bezeichnen und auch denjenigen Grundelementen deſſelben, die wir unter dem Namen Evangelium zuſammenfaſſen, ihr volleres Recht widerfahren zu laſſen, hat Schleiermacher, hiſtoriſcher als die Rationaliſten, zunächſt alles im Chriſtenthum auf ſeinen geſchichtlichen Anfangspunct, auf ſeine letzte lebendige Wurzel, die Perſon des Stifters, zurückgeführt; dann aber auch dieſen tiefer und umfaſſender, als wir es bei dem theoretiſchen Supranaturalismus und dem praktiſchen Rationalismus finden, nicht weſentlich als Lehrer oder ſittlichen Geſetzgeber, ſondern als Erlöſer aufgefaßt und demgemäß das Chriſtenthum ſeinem Grundcharakter nach als die weltgeſchichtlich gewordene Religion der Erlöſung beſtimmt.

Er wollte natürlich damit nicht leugnen, daß das Chriſtenthum auch Lehre ſey, noch weniger wollte er ſeinen ethiſchen Charakter in Abrede ſtellen, vielmehr bezeichnete er es gerade um des letzteren willen und vermöge der in ihm gegebenen Idee von einem Reiche Gottes als teleologiſche Religion, als Religion ſittlicher Zweckbeziehung, Heiligung bezweckende Religion; aber er erkannte, daß man, um das Chriſtenthum von den andern monotheiſtiſchen Religionsformen, die gleichfalls Lehre geben und ſittliche Zwecke ſetzen, durchgreifend zu unterſcheiden, das hervorheben müſſe, was

das Chriſtenthum als eine beſondere Religion von Anfang an conſtituirt hat und in ſeiner ganzen Entwickelung die zuſammenhaltende innere Einheit bildet. Dieß fand er in der Idee der Erlöſung und vornehmlich in der Art, wie dieſe Idee in der Perſon Jeſu von Nazareth realiſirt iſt. Denn wenn gleich die Idee der Erlöſung, d. h. der Befreiung von der Sünde und ihren Folgen oder, wie es Schleiermacher faßt, die Aufhebung deſſen, was die Einheit des ſinnlichen und des frommen Selbſtbewußtſeyns ſtört, auch in andern Religionen vorkommt, und wenn gleich auch in ihnen nach der Verwirklichung dieſer Idee durch Reinigungen, Büßungen und Opfer geſtrebt wird, ſo findet doch der weſentliche Unterſchied ſtatt, daß Chriſtus nicht bloß, wie die andern Religionsſtifter, die, noch dazu unzulänglichen, Elemente der Erlöſung anordnet, ſondern dieſe Erlöſung in der Geſammtheit ſeiner Thätigkeit ſelbſt vollzieht; daß ſie alſo nicht bloß durch ihn, ſondern in ihm gegeben; und daß, weil in Chriſto nicht, wie in andern Menſchen, die auch partiell erlöſend wirken können, eine Hemmung durch die Sünde ſtattfindet, ſondern die Einigung mit Gott vollſtändig zu Stande gekommen iſt, die von ihm vollzogene Erlöſung eine ungehemmte, für die ganze Menſchheit genügende, abſolute iſt. So iſt alſo im Chriſtenthum die Perſon des Stifters auf eine ganz andere Weiſe in das Ganze der Religion verflochten, als bei den zwei andern uns bekannten Stiftern monotheiſtiſcher Religionsgemeinſchaften: von ihnen wird ein religiöſes Inſtitut gegründet, das nur durch ſie als durch göttliche Werkzeuge hindurchgeht und auch für ſie gilt; von Chriſto dagegen wird eine Religion nicht bloß gegeben, ſondern ſie iſt ſchon in ihm als der lebendigen Quelle enthalten, er iſt ſelbſt der weſentlichſte Beſtandtheil derſelben und er iſt es dadurch, daß er der Erlöſer, der vollkommene, ewige Erlöſer iſt und als ſolcher, der Einzige, allen Uebrigen als zu Erlöſenden gegenüberſteht. Demgemäß bezeichnet Schleiermacher das Chri-

ſtenthum ſeinem Grundcharakter nach als teleologiſche Geſtaltung der Frömmigkeit, welche ſich von allen andern dadurch unterſcheidet, daß alles Einzelne in ihr auf das Bewußtſeyn der Erlöſung durch die Perſon Jeſu von Nazareth bezogen wird.

Mit dieſer Beſtimmung iſt jedenfalls ein höchſt folgenreicher Schritt vorwärts gethan. Sie ſtützt ſich, weil die Erlöſung nicht, gleich der Lehre, bloß das Erkennen, oder, gleich dem Sittengeſetze, bloß den Willen angeht, ſondern von dem Mittelpuncte des Gefühls aus ſich über den ganzen inneren Menſchen verbreitet, auf einen, wenn auch noch nicht ganz richtigen, ſo doch volleren und tieferen Begriff von Religion; ſie faßt das Chriſtenthum concreter und hiſtoriſcher auf und begreift es mehr von ſeinem wirklichen Lebenscentrum aus; ſie hebt ſeinen dynamiſchen Charakter, weil ſie es nicht nur als eine ſittlich fordernde, ſondern als eine gebende, befreiende, wiederherſtellende, ſchöpferiſche Macht erkennt, weit reiner und entſchiedener hervor; ſie iſt in allem dem ungleich geeigneter, als alle früheren Vorſtellungsweiſen, den durchgreifenden Unterſchied des Chriſtenthums von andern Religionen zur Anſchauung zu bringen. Darüber ſind wir jedenfalls durch den epochemachenden Einfluß der ſchleiermacher'ſchen Theologie unwiederruflich hinaus, das Chriſtenthum bloß doctrinär oder bloß moraliſch zu betrachten. Jeder, der nicht den alten Anſchauungsweiſen abſolut verfallen, und allem Fortſchritt unzugänglich iſt, weiß nun wieder, daß der Glaube Chriſti ſich nicht allein auf die Lehre, ſondern auf die Perſon bezieht, daß das Chriſtenthum eine göttliche Heilskraft, eine Lebensmacht, ein ſchöpferiſches Princip iſt, aus welchem von ſelbſt vermöge des innerſten Triebes einer freien Nothwendigkeit ein neues Leben herauswächſt; jeder weiß auch, daß dieſe neuſchaffende Wirkung des Chriſtenthums von Chriſto und zwar von ihm als Erlöſer ausgeht, und daß dieß eine Sache iſt, die wir in keiner andern Religion vor oder neben dem Chriſtenthume finden.

Aber der letzte Punct, die vollständig erschöpfende Bestimmung der Sache ist doch auch hiermit noch nicht gewonnen; wir finden auch in diesem Begriffe vom Specifischen des Christenthums denjenigen Mangel, von dem überhaupt die schleiermacher'sche Behandlungsweise religiöser und christlicher Dinge behaftet ist.

Das Christenthum ist allerdings, was es ist, dadurch, daß es erlösende Potenz ist. Aber dem Begriffe der Erlösung, über den wir hier mit Schleiermacher nicht rechten wollen, obgleich bei ihm das Wesen der Sünde nicht gehörig in Betracht kommt, steht im Christenthum ein wenigstens gleich wichtiger zur Seite, der der Versöhnung. Die vollständige Erlösung setzt Versöhnung voraus, denn nur der mit Gott wahrhaft Ausgesöhnte, Wiedervereinigte kann sich auch ganz erlöst fühlen. Schon in dieser Beziehung sind wir von dem Erlöstseyn auf das Versöhntseyn als ein Ursprünglicheres und Höheres hingewiesen, was bei der Feststellung des eigenthümlich Christlichen nicht außer Rechnung zu lassen war. Sodann ist die Erlösung wesentlich etwas im Bereiche des Individuums Vorgehendes: Befreiung desselben vom Drucke der Sünde, Einigung des sinnlichen und des frommen Selbstbewußtseyns; die Versöhnung dagegen schließt sehr bestimmt eine Beziehung des Individuums nach außen in sich, sie ist Herstellung des richtigen Verhältnisses zwischen dem Sünder und dem heiligen Gott: jene beharrt innerhalb des Subjectes und ist daher wesentlich Sache des Gefühls, also etwas Zuständliches (Erlösungsbedürfniß und Gefühl des Erlöstseyns); diese geht über das Subject hinaus auf Gott, und hat daher zugleich etwas Gegenständliches (Sündenvergebung, Rechtfertigung des Sünders vor Gott, Zuwendung Gottes zu dem Sünder und göttliche Gerechtsprechung desselben), worin nothwendig auch ein Moment objectiver Erkenntniß des göttlichen Wesens liegt. Schleiermacher nun nach seinem idealen Empirismus, nach dem vorherrschend subjectiven Charakter seiner

Glaubenslehre und nach ſeinem Begriffe von Religion als einer Beſtimmtheit des Gefühls, hat ſich auch hier, ganz in Uebereinſtimmung mit ſich ſelbſt, ausſchließlich an das gehalten, was Sache der inneren Erfahrung iſt, was innerhalb des Subjectes verläuft, was ſich als eine eigenthümliche Modification des Gefühls darſtellt. Wenn nun aber ſchon an ſich die Beſchreibung der Religion als einer Beſtimmtheit des Gefühls — mit Ausſchluß des Erkennens und Handelns — eine ungenügende iſt und in der vollen, geſunden Frömmigkeit auch die Elemente der Gotteserkenntniß und der ſittlichen Willensbeſtimmung als urſprünglich conſtitutive anzuerkennen ſind, ſo iſt auch noch insbeſondere im Chriſtenthume der Fall, welches freilich nur dadurch volle Offenbarung iſt, daß es zugleich erlöſend wirkt, aber auch nur dadurch ſeine ganze erlöſende Wirkung übt, daß es eine neue, höhere, vollkommene Gotteserkenntniß aufſchließt und namentlich Gott als den, der den Erlöſer geſandt hat und ſein Weſen in demſelben manifeſtirt, als den Heilwirkenden, Gnädigen, Verſöhnten, als Vater, als Liebe erkennen lehrt; dieß geht über das bloß Zuſtändliche hinaus und hier müſſen wir einen Begriff ſuchen, welcher das objective Moment beſtimmter ausprägt, als der der Erlöſung: es iſt der Begriff der Verſöhnung. Und dann endlich: Erlöſung ſowohl als Verſöhnung, inſofern ſie als etwas von Chriſto Vollzogenes betrachtet werden, ſind ein Wirken, eine Thätigkeit; alles geiſtige und ſittliche Thun aber, und je höher es iſt, deſto mehr, beruht auf einem eigenthümlichen Seyn; dieß iſt in eminenter Weiſe auch bei Chriſto der Fall: alles das, was er wirkte und that, beruhte auf dem, was er *war*; wäre er nicht der Einzige geweſen, als der er ſich wirklich bewährte, er hätte auch nicht die Wirkungen einziger Art hervorbringen können. Wie alſo die erlöſende Wirkung auf die verſöhnende, ſo ſtützen ſich beide zuſammen wieder auf das eigenthümliche *Seyn* Chriſti: auf dieſes, die Perſönlichkeit Chriſti, die etwas *für*

ſich iſt und bedeutet, auch abgeſehen von ihren Wirkungen, aber nothwendig auch in Wirkungen hervortritt, ſind wir als das Letzte und Höchſte, als das über allem Subjectiven ſtehende Objective, hingewieſen; hier haben wir die Quelle alles deſſen, was das Chriſtenthum iſt und gewirkt hat, alſo auch den weſentlichſten Charakterzug und Unterſcheidungspunct deſſelben zu ſuchen.

VI.

Zurückführung auf die Perſon Chriſti und deren eigenthümliche Beſchaffenheit.

Fragen wir nun: was in der Perſönlichkeit Chriſti iſt dasjenige, vermöge deſſen er erlöſend und verſöhnend auf den Einzelnen und die Menſchheit einwirkt? welches iſt die Bedingung, unter welcher allein er vollkommener Erlöſer ſeyn konnte? ſo ergibt ſich als nächſte Antwort: es iſt ſein eigenes ebenſo göttliches als wahrhaft menſchliches Weſen, ſein reines und ungehemmtes Leben in und aus Gott — ein Leben, welches ebenſo vollſtändig von dem Geiſte der Heiligkeit, Wahrheit und Liebe, den wir als den Geiſt Gottes anerkennen müſſen, durchdrungen iſt, als es alles wahrhaft Menſchliche und Natürliche in lauterſter Verklärung darſtellt; welches ebenſo ſehr in ſeiner eigenen Vollendung abgeſchloſſen und befriedigt ruht, als es vermöge dieſer Vollendung von ſelbſt zur ſchöpferiſchen Triebkraft einer neuen entſprechenden Lebensentwickelung in der Menſchheit wird; welches als unendliche Liebe in ſich ſelbſt ſelig iſt, aber auch in der reinſten Theilnahme an allem Menſchlichen die höchſte Expanſions- und Mittheilungskraft beſitzt. Indeß hat dieſes Leben ſelbſt wieder einen innerſten Kern und Mittelpunct, und wenn wir vorzugsweiſe auf das eigenthümliche Seyn Chriſti ſehen, ſo müſſen wir hauptſächlich nach dieſem Cen-

trum fragen. Hier nun erklärt die Theologie der Gegenwart, nicht etwa nur in einer ihrer Richtungen, ſondern in allen den Denkarten, welche wir als im Vordergrunde des theologiſchen Kampfplatzes ſtehend betrachten können: das, was das eigenthümliche Seyn Chriſti conſtituirt, iſt die vollkommene Einheit des Göttlichen und Menſchlichen in ſeiner Perſon; was Chriſtum zu dem macht, der er iſt, und ihm ſeine höchſte Bedeutung für die Menſchheit gibt, liegt darin, daß in ihm Gottheit und Menſchheit vollſtändig zuſammengekommen und eins geworden ſind; dieß iſt der letzte Quellpunct des Chriſtenthums und dieß iſt es auch, was demſelben in eminenter Weiſe ſeinen unterſcheidenden Charakter aufprägt.

In der That ſtimmen in dem allgemeinen Satze der Einheit des Göttlichen und Menſchlichen in Chriſto die kirchlich Orthodoxen und die bibliſch Offenbarungsgläubigen, die Pietiſten und die Speculativen, ja bis zu einem gewiſſen Grade ſelbſt die Mythiker überein. Aber der beſtimmtere Sinn, in dem ſie ihn nehmen, und die Anwendung iſt wieder eine ſehr verſchiedene, zum Theil ſcharf entgegengeſetzte. Wir können hier nicht auf alle Modificationen eingehen, aber den Hauptgegenſatz müſſen wir beleuchten. Er liegt darin, daß der Satz von der Einheit Gottes und der Menſchheit entweder von dem Boden des ſpeculativen Pantheismus aus nur phänomenologiſch als ein Moment des Bewußtſeyns, des Denkens, als ein Allgemeines; oder, daß er vom Boden des chriſtlichen Theismus und Offenbarungsglaubens aus als etwas Reales, Thatſächliches und Individuelles aufgefaßt wird, woran ſich dann nach beiden Seiten hin eine Reihe ſehr entgegengeſetzter Folgerungen anſchließt. Freilich, in welchem Sinne man die Einheit des Göttlichen und Menſchlichen in Chriſto denken mag, in einem idealiſtiſchen oder realiſtiſchen — wenn man ſie nur überhaupt annimmt, immer wird man darin das Höchſte, alles Uebrige Bedingende, alſo auch den Grundcharakterzug des Chriſten-

thums, den weltbewegenden und weltbezwingenden Punct ſeines Einfluſſes anerkennen müſſen; denn ein Höheres kann es auf dem religiöſen Gebiete nicht geben, als daß ſich der Menſch mit Gott vollkommen eins wiſſe, und wo dieſer Höhepunct erreicht iſt, ſey es nun, daß Gott Menſch werde oder daß der Menſch ſich ſelbſt in ſeinem ewigen göttlichen Weſen ergreife und erkenne, da muß ſich von dieſer Mitte aus alles anders geſtalten und die auf dieſem Wege ſich bildende Religion wird weſentlich von jeder andern, welche dieſes Grundprincips ermangelt, verſchieden ſeyn. Aber dabei trägt es doch wieder für die ganze Auffaſſung des Chriſtenthums und ſeines Weſens unendlich viel aus, ja es hängt ſo gut wie alles davon ab, ob wir jenen Satz nur als Begriff, als Moment des Bewußtſeyns, oder ob wir ihn als reale Offenbarungsthatſache nehmen, ob wir an eine allgemeine, in der ganzen menſchlichen „Gattung" ſich realiſirende „Einheit des Göttlichen und Menſchlichen" oder an eine concrete „Einheit Gottes und des Menſchen" denken, die von einem beſtimmten Puncte aus nur unter gewiſſen ſittlichen Bedingungen ſich verwirklicht.

Im erſteren Falle nämlich iſt das, was man als das Einswerden des Göttlichen und Menſchlichen bezeichnet, nichts anderes, als ein Hervortreten deſſen, was ſchon an ſich im Menſchen liegt; wir bleiben hier weſentlich im Bereiche menſchlicher Entwickelung und der Unterſchied liegt nur darin, daß der Menſch, was er ſchon an ſich war, nun auch für ſich wird. Die Religion zwar ſetzt das Göttliche außerhalb des Menſchen und läßt die Einigung deſſelben mit dem Menſchlichen geſchichtlich in dem einen Chriſtus wirklich werden. Aber dieß gehört nur dem vorſtellungsmäßigen, niedern Standpuncte der Religion an; in Wahrheit iſt das, was hierbei geſchieht, nichts anderes, als ein Zurückgehen und ſich Vertiefen des menſchlichen Geiſtes in den wahren Grund ſeines eigenen Weſens, in welchem er mit dem göttlichen identiſch iſt, und, da dieſes Verhältniß von

der Speculation reiner und adäquater erkannt wird, ſo löſen ſich ganz naturgemäß die Vorſtellungen der Religion in die Begriffe der Speculation auf. Iſt aber die Religion überhaupt nicht ein Permanentes, auch der höchſten Bildungsſphäre des Denkens Angehöriges, ſo iſt es noch weniger der ganze Vorſtellungskreis des Chriſtenthums; vielmehr, wie die Religion in Speculation, ſo löſt ſich Chriſtus in die ganze Menſchheit auf und alle die Grundbeſtandtheile des Chriſtenthums, welche, wie Verſöhnung, Erlöſung, Buße, Glaube, Rechtfertigung, Wiedergeburt, auf dem perſönlichen Verhältniſſe des Menſchen zu dem auch perſönlich gedachten abſoluten Geiſte beruhen, verlieren entweder ganz ihre Bedeutung oder müſſen in einem völlig andern Sinne genommen werden: ſo daß alſo hier das Chriſtenthum zwar von einem Höhepuncte aus erklärt wird, der, richtig gefaßt, allerdings zum tieferen Verſtändniß führen könnte, in dieſer pantheiſtiſch ſpeculativen Faſſung aber zum Anfang des Endes und der Vernichtung gemacht wird.

Im andern Falle, wo es ſich um das Einswerden Gottes, des in ſich lebendigen und perſönlichen, mit dem Menſchen handelt, haben wir es nicht mit einer rein menſchlichen Entwickelung, mit einer Entfaltung nur deſſen zu thun, was ſchon an ſich im Menſchen liegt; ſondern, da hier die Religion gefaßt wird als ein Verhalten von Geiſt zu Geiſt, als Lebensband zwiſchen Gott und Menſch, inwiefern ſie unterſchieden ſind, ſo kann eine höhere Entwickelung, vollends aber eine neue und vollkommene Schöpfung auf dem religiöſen Gebiete nicht bloß darauf beruhen, daß ſich der Menſch aus ſich ſelbſt zum Göttlichen erhebe oder in daſſelbe vertiefe, ſondern Gott ſelbſt muß ſich ihm auch mittheilen, ſey es auf eine vollſtändigere, ſey es in der denkbar vollkommenſten Weiſe; und da in dieſem Verhältniſſe die göttliche Mittheilung nothwendig das Urſprüngliche und Schöpferiſche iſt, ſo ſind wir in letzter Inſtanz

auf einen Act Gottes gewieſen, vermöge deſſen er in das Menſchliche eingeht. Als angelegt auf eine immer tiefere und endlich auch vollkommene Einigung mit Gott werden wir freilich auch in dieſem Falle die menſchliche Natur betrachten müſſen; aber zur Wirklichkeit kann die in ihr liegende Möglichkeit ſolcher Einigung nur werden, wenn eine entſprechende Action und Manifeſtation Gottes ſtatt findet; und zwar werden wir dieſe um ſo mehr fordern müſſen, wenn wir zugleich anerkennen, daß in den Entwickelungsgang der Menſchheit die das Einleben in das Göttliche hemmende und zerſtörende Macht der Sünde eingetreten iſt, welche in ihrer fort und fort ſich verkettenden Gewalt auf eine abſolute Weiſe nur durch eine Einwirkung von Gott und ſeinem Geiſte aus gebrochen werden kann. Hier gewinnt alſo der Satz von der Einheit Gottes einen andern Sinn als etwas nicht bloß Thatſächliches, ſondern auch weſentlich Gottgewirktes; die Grundbeſtandtheile des Chriſtenthums aber behalten ihre urſprüngliche, natürliche Bedeutung; und, wie nach der Grundanſchauung, auf der dieſe Auffaſſung beruht, die Religion als Lebensband zwiſchen Schöpfer und Geſchöpf ihre abſolute Geltung behauptet, mag die geiſtige Entwickelung des Menſchen auch den denkbar höchſten Punct erreichen, ſo können auch die weſentlichen Beſtandtheile des Chriſtenthums nie entwerthet werden, weil ſie nicht bloß als Vorſtellungen betrachtet werden, ſondern als die gehaltvollſten gottgeordneten Thatſachen, aus denen der Menſch immer wieder aufs neue ſchöpft, was er zu ſeiner Lebenseinigung mit Gott bedarf.

Faſſen wir nun dieſen Gegenſatz näher ins Auge, indem wir die hegel'ſche Lehre, durch die er vornehmlich hervorgetreten iſt, zuerſt in ihrer allgemeinen Grundlage und dann in ihren beſondern Verzweigungen für unſern Zweck prüfend erwägen.

VII.

Die Auffaſſung Hegels und ſeiner Schule.

Hegel faßte das Chriſtenthum als die wahre, abſolute, offenbare Religion auf. Es war ihm dieß, weil es die Einheit des Göttlichen und Menſchlichen darſtelle, weil es die Menſchwerdung Gottes zu ſeinem weſentlichen Inhalte habe. Von dieſer Grundlage aus vornehmlich unternahm er es auch, Chriſtenthum und Philoſophie in Uebereinſtimmung zu bringen, oder deren Einheit in den höchſten Reſultaten nachzuweiſen. Für beide iſt das Letzte und Höchſte die Einheit des Göttlichen und Menſchlichen, nur daß die Philoſophie daſſelbe, was der chriſtliche Glaube vorſtellungsmäßig beſitzt und in der concreten Geſtalt des Gottmenſchen als Individuelles anſchaut, zum ſpeculativen Gedanken erhebt und als Allgemeines begreift. An ſich betrachtet, liegt es in der Natur des abſoluten, des göttlichen Geiſtes, ſich in der Menſchheit zu verwirklichen, und der menſchliche Geiſt, ſo wie er in ſeine eigene Tiefe ſteigt und ſich nach ſeiner ewigen Wahrheit anſchaut, muß ſich als göttlichen erkennen. Es iſt das Weſen Gottes, menſchlich, und das Weſen des Menſchen, göttlich zu ſeyn. Hiervon iſt das Bewußtſeyn in und mit dem Chriſtenthum aufgegangen; die tiefſte Eigenthümlichkeit deſſelben liegt darin, daß es den Menſchen ſeiner inwohnenden Gottheit erinnert, daß es den Gegenſatz des Göttlichen und Menſchlichen, des Jenſeits und Dieſſeits überwunden, den Himmel auf die Erde verpflanzt und mit Beſeitigung alles Zwieſpaltes, alles Dualismus zwiſchen Endlichem und Unendlichem den Grund zu der einheitlichen Weltanſchauung, dem Monismus, gelegt hat, deſſen vollſtändige begriffliche Ausbildung der Triumph der, vornehmlich durch Spinoza eingeleiteten, neueren Speculation iſt.

Mit dieſer Beſtimmung waren jedoch die ſpäteren Hegelianer, die von der Linken, keineswegs einverſtanden.

Ihnen ſchien der Friede, den Hegel zwiſchen Chriſtenthum und Philoſophie zu Stande gebracht, nur ein Scheinfriede. Sie dachten das Verhältniß, vornehmlich in Betreff des Chriſtenthums, anders. Sie ſagten entweder: das Chriſtenthum, weit entfernt, die Religion der vollkommenen Einheit des Endlichen und Unendlichen zu ſeyn, ruht vielmehr auf der Vorſtellung von der Außerweltlichkeit Gottes und ſteht ſo in entſchiedenem Widerſpruche mit dem ſpeculativen Princip der Inweltlichkeit. Oder ſie behaupteten: das Chriſtenthum lehrt zwar eine Einheit des Göttlichen und Menſchlichen, aber nur in einem einzelnen Individuum, auf einem einzelnen, gegen das Ganze leicht ins Unmerkliche verſchwindenden Puncte, und auch dieß nur auf dem Boden der Jenſeitigkeitslehre, ſo daß für alles übrige Menſchliche und Natürliche die Kluft bleibt und der Dualismus doch nicht wahrhaft überwunden wird. Zwar wird bei dieſer letzteren Anſicht zugegeben, eben jener, wenn gleich nur vereinzelte, Punct der Einigung des Göttlichen und Menſchlichen ſey es, dem das Chriſtenthum ſeine weltgeſchichtliche Macht verdanke, weil von da aus ein neuer geiſtiger Entwickelungsproceß begonnen; ja die chriſtliche Vereinigung des Menſchlichen mit dem Göttlichen wird als eine wahrere anerkannt, als ſie in früheren Religionen zu finden geweſen — alſo das Höchſte und ſpecifiſch Unterſcheidende des Chriſtenthums wird immerhin auch hier in die Einheit des Göttlichen und Menſchlichen in Chriſto geſetzt — aber nicht nur wird dabei jene Einigung in Chriſto nicht als eine reale, geſchichtliche, ſondern als eine bloß durch den Verherrlichungstrieb der Gemeinde auf ihn als concrete Figur übertragene gedacht; ſondern, weil dieſelbe auch für den chriſtlichen Glauben nur eine vorübergehende, augenblickliche ſey, die Wahrheit der Menſchwerdung Gottes aber in der ganzen Gattung und die allgemeine Gottheit des Menſchen nicht anerkannt werde, wird zugleich behauptet, das Chriſtenthum ſey doch über den Gegenſatz eigentlich nicht hinausgekommen, und deßhalb falle

auch für die chriſtliche Welt, außer Chriſtus, ſogleich wieder alles auseinander: Gott und Menſch, Jenſeits und Dieſſeits, Himmel und Erde; die Einheit aber werde nicht geſchaut in unmittelbarer gotterfüllter Gegenwart, ſondern nur entweder als Vergangenes in Chriſto oder als Zukünftiges in der himmliſchen Seligkeit.

So haben wir in derſelben Schule dreierlei Auffaſſungsweiſen. Sie begegnen ſich darin, daß ſie in der Lehre von der abſoluten Inweltlichkeit Gottes, im Pantheismus und Monismus, die höchſte Wahrheit erblicken, aber ſie unterſcheiden ſich dabei auf eine ſehr prägnante Weiſe. Die erſte denkt hierin Chriſtenthum und Speculation als weſentlich zuſammenſtimmend, die zweite als ſchlechthin auseinandergehend, die dritte als divergirend im Großen und convergirend nur in einem einzelnen Puncte, welcher Punct jedoch, der wichtigſte und einflußreichſte im Chriſtenthum, erſt von der neueren Speculation zu einem Weltſyſteme von Wahrheit erweitert worden ſey. Die erſte und letzte Auffaſſungsweiſe erkennen, wenn auch in verſchiedener Art, den Satz von der Einheit des Göttlichen und Menſchlichen als das Höchſte, Specifiſche im Chriſtenthum an; jene, indem ſie dieſen Satz zwar auf Chriſtum zurückführt, aber dabei die Anſicht von ſeiner Perſon völlig in der Schwebe hält; dieſe, indem ſie Chriſtum nur den Impuls geben läßt, wodurch jene Einheit ins Bewußtſeyn trat, ihn ſelbſt aber, inſofern er als Gottmenſch vorgeſtellt wird, entſchieden als mythiſches Gebilde der Gemeinde betrachtet.

Nehmen wir hierbei die Schule zunächſt als Ganzes, ſo müſſen wir ihr das Verdienſt laſſen, daß ſie mit Entſchiedenheit auf den Hauptpunct des Chriſtenthums eingegangen iſt; ſie erkennt das Weſen des Chriſtenthums in ſeiner Mitte, in der Chriſtologie, ſie hebt wirklich das Höchſte deſſelben auch als ſein Specifiſches hervor — aber indem ſie dieß thut, macht ſie dieſen Mittelpunct des Chriſtenthums ſelbſt wieder zu einem caput mortuum und ſetzt das, was

im Chriſtenthume höchſtes Leben, göttliche That und Wirklichkeit iſt, was eine Fülle ſittlicher Kräfte in ſich ſchließt, zu einem unvollkommenen Momente der Speculation, zu einer den Begriff nur anbahnenden frommen Fiction herab. Das nämlich, was dieſe Speculation Einheit des Göttlichen und Menſchlichen nennt, iſt nicht das Einswerden von Gott und Menſch als Unterſchiedenen, auf eine reale und vollkommene Weiſe zu Stande gekommen in Chriſto und unter ſeinem Einfluſſe auch in der Menſchheit ſich verwirklichend, ſondern es iſt dasjenige urſprüngliche und ewige Einsſeyn, vermöge deſſen Gottheit und Menſchheit ihrem wahren Weſen nach gar nicht verſchieden ſind, ſondern Gott nur die Wahrheit des Menſchen, der Menſch die Wirklichkeit Gottes iſt, dergeſtalt, daß der Menſch auf einer gewiſſen Stufe ſeiner Entwickelung nothwendig zum Bewußtſeyn ſeiner Wahrheit, d. h. ſeiner Gottheit, ſeiner Einheit mit Gott, kommen mußte. Dieſe Stufe wurde im Chriſtenthum erſtiegen, wobei ziemlich gleichgültig iſt, ob ſchon im Bewußtſeyn Chriſti ſelbſt, oder nur durch ihn veranlaßt im Bewußtſeyn der Gläubigen; jedenfalls war die Form, in der dieſe Wahrheit zunächſt auftrat, noch eine ſehr unvollkommene: die Einheit, welche die allgemeine der Gattung iſt, wurde als in einem einzelnen Menſchheitsexemplare realiſirt vorgeſtellt; erſt die neuere Philoſophie ſprengte die Bande der religiöſen Vorſtellung und trieb den ſpeculativen Keim, der darin lag, zu ſeiner Vollendung. Eben damit aber verlor die Vorſtellung ſelbſt, die urſprünglich ganz anders gemeint war, nicht ſpeculativ, ſondern religiös und ſittlich, nicht als Moment des Bewußtſeyns, ſondern als göttliche Lebensthat, ihre ganze Bedeutung; man mochte ſie etwa noch, weil ſie einmal eine geſchichtliche Macht geworden, als Symbol beibehalten oder man warf ſie auch wie eine Leiter, die nach erſtiegener Höhe ausgedient hatte, ganz weg. Chriſtus, obwohl als Anfang geſetzt, verlor doch ſeine Bedeutung für dieſe Speculation, weil ſie ihn nur als erſten verſchwindenden Punct einer ihm

völlig gleichartigen Linie betrachtete, weil ihr im Grunde die ganze Menschheit der eigentliche Christus war. So wurde allerdings der Mittelpunct, das Herz des Christenthums schärfer ins Auge gefaßt, aber nur, um in dieses Herz desto sicherer den Todespfeil zu senden.

Betrachten wir aber die oben bezeichneten Auffassungsweisen im Einzelnen, so ist ohne weiteres verwerflich und keiner Widerlegung bedürftig diejenige, welche das Christenthum als Religion abstracter Jenseitigkeit betrachtet. Wer das Christenthum auch nur ganz oberflächlich kennt, muß wissen, daß es, obwohl Gott und Welt unterscheidend, doch zugleich ein Seyn Gottes in der Welt und der Welt in Gott lehrt, daß es Gott in der Welt nicht auf-, aber in dieselbe eingehen und sich den Geschöpfen mittheilen läßt. Beziehungsweise richtiger ist der Gedanke, daß durch das Christenthum der Gegensatz des Unendlichen und Endlichen, des Göttlichen und Menschlichen aufgehoben sey. Aber mit Recht ist dagegen geltend gemacht worden, daß das Christenthum eine absolute Einigung von Gottheit und Menschheit nur in Christo anerkenne, sonst aber einen Dualismus bestehen lasse. Die Fassung ist zwar auch hier nicht richtig: denn nicht bloß in Christo als einem vereinzelten, verschwindenden Puncte wird die Einheit gesetzt, sondern von ihm als dem Haupte des durch ihn gebildeten geistigen Organismus geht sie zugleich vermittelst der Erlösung auf seine Glieder, auf das Geschlecht über; nicht bloß jenseitig denkt das Christenthum den Himmel und zukünftig die Seligkeit, sondern beides auch diesseitig, gegenwärtig, dem irdischen Leben eingebildet. Aber alleinheitlich, monistisch im Sinne der Hegelianer ist das Christenthum deßhalb freilich nicht. Einen Dualismus läßt es dabei allerdings stehen: es ist der Dualismus, der durch bloßes Denken oder Ignoriren nicht hinweggebracht werden kann, weil er zu tief im Leben sitzt, weil das Bewußtseyn des Einzelnen und die Stimme der Menschheit ein zu mächtiges Zeugniß von demselben ablegt,

der Dualismus der Sünde. Das Daſeyn der Sünde gibt ſich jedem im Gewiſſen zu erkennen und ebenſo, daß er durch dieſelbe im Widerſpruche mit ſich ſelbſt ſey. Noch mehr, daß er ſich im Gegenſatze, in Feindſchaft mit einem heiligen Gott befinde. Dieſer Dualismus kann nur geleugnet werden, wenn man entweder die Sünde oder Gott oder, was eigentlich das allein Conſequente iſt, beide zuſammen leugnet. Jenes kann nur mit Vernichtung des ſittlichen, dieſes nur mit Vernichtung des religiöſen Bewußtſeyns, beides zuſammen nur durch Abtödtung der höheren Natur des Menſchen, des Sinnes für das Heilige geſchehen. Jedenfalls, wer ſich in einem von dieſen Fällen befindet, der muß wenigſtens auch das ganze Chriſtenthum verwerfen, welches ohne die Anerkennung dieſes Dualismus ſchlechthin keinen Sinn hat.

Die Speculation beſeitigt den Dualismus auf logiſchem Wege, indem ſie Gegenſätze zuſammenbringt, die ſchon urſprünglich eins waren; aber mit dieſer logiſchen Erlöſung iſt kein Gewiſſen geſtillt, kein Sollen in Haben verwandelt, kein Sünder zu neuem Leben geboren; der Wirklichkeit und dem Leben kommt ſie mit der Bewegung des Begriffs nicht bei. Menſchen, bei denen das ausſchließliche Intereſſe der auf abſolute Einheit dringenden, nur das Nothwendige anerkennenden Speculation alles Uebrige aufgezehrt und auch das ſittliche Bewußtſeyn unterdrückt, das Gewiſſen betäubt hat, Menſchen, bei denen das ganze Leben in den Begriff aufgegangen iſt, können ſich befriedigt wähnen, wenn ſie die Sünde bloß hinwegdenken, indem ſie ſich nichts aus ihr machen, oder wenn ſie dieſelbe durch irgend eine Sophiſtik in ein Nothwendiges verwandeln und ſo am Ende auf göttliche Urſächlichkeit zurückführen; aber wo das Gewiſſen noch wach und rege iſt, wo die Idee des Heiligen in ihrer Kraft und Reinheit beſteht, wo die Freiheit nicht ſchlechthin der Nothwendigkeit geopfert iſt, da wird der Widerſpruch zwiſchen Gut und Böſe, zwiſchen der Sünde und dem Heili-

gen erkannt und tief empfunden, dann aber auch eine andere Lösung desſelben gefordert und geſucht werden, als die durch bloßes Denken bewirkte, eine Lösung nämlich, die zugleich Erlösung iſt, die nicht bloß das Denken befriedigt, ſondern auch das Gewiſſen beruhigt und den ganzen Menſchen in ein anderes Verhältniß zu dem heiligen Gott ſtellt. Eine ſolche Lösung, die zugleich thatſächliche Erlösung iſt, gibt das Chriſtenthum. Es erkennt die Gegenſätze in ihrer vollen Stärke an, es ſetzt wirklich und aufs ſchärfſte Reinheit und Sünde, den heiligen Gott und die Welt, die im Argen liegt, ſich entgegen; aber es hebt dieſelben auch wirklich auf, indem es Gott und Menſchheit nicht bloß im Begriffe einigt, ſondern in einem wirklichen Menſchenleben ſich einigen und durchdringen läßt und darin eine reale Macht der Erlöſung ſetzt, die freilich nicht mit einem Schlage des Bewußtſeyns, ſondern nur vermittelſt eines ſchweren ſittlichen Proceſſes, dann aber deſto gründlicher und wahrer, die Menſchheit zur Einigung mit Gott bringt. Hier haben dann zugleich die andern Momente, die von früheren Syſtemen mit Recht geltend gemacht worden ſind, von der neueren Speculation aber in ihrer Sucht nach Monismus, in ihrer (wenn wir den Ausdruck ſo umſetzen dürfen) Monomanie hintangeſetzt werden, ihre volle Geltung, namentlich das, von der kantiſchen Lehre mit einem ganz anderen ſittlichen Ernſte betonte, ethiſche, und das Moment der Erlöſung; das Chriſtenthum aber im Ganzen wird ſo aufgefaßt, wie man es gar nicht anders kann, wenn man nicht ſeinen Charakter von Grund aus alteriren will, als durch und durch ſittlicher Theismus, d. h. als eine Gott und Welt zwar nicht ſcheidende, aber unterſcheidende, Gott in ſeiner abſoluten Heiligkeit anerkennende und nur durch Heiligung zur Einigung mit Gott führende Religion.

VIII.

Chriſtus als die Gottheit und Menſchheit einigende Perſönlichkeit.

Daß Chriſtus ſelbſt ſich ſeiner ungetrübten Einheit mit Gott bewußt war, und daß er auf die Empfänglichen in ſeiner Umgebung den Eindruck einer Perſönlichkeit machte, in der die Fülle des göttlichen Geiſtes und Weſens wohne, darüber kann kein Zweifel ſeyn. Von den Apoſteln wird dieß zwar in verſchiedener Form dargeſtellt: von Johannes in der Form der Logoslehre, des ewigen göttlichen Wortes, das Fleiſch wurde; von Paulus in der Weiſe, daß er Chriſtum als das vollkommene Bild, den reinen Ausdruck und Abglanz des göttlichen Weſens bezeichnet; von den andern ſo, daß ſie noch einfacher bei der Vorſtellung des in unmittelbarer Gemeinſchaft mit dem Vater lebenden Gottesſohnes ſtehen bleiben; aber wenn auch in der Auffaſſungsform verſchieden, ſind ſie doch im Weſentlichen, in der Anerkennung der vollſtändigen Einheit Chriſti mit Gott dergeſtalt eins, daß wir dieß als den eigentlichen Mittel- und Lebenspunct, als die conſtitutive Macht des chriſtlichen Glaubens anſehen müſſen. Wenn nun Männer von ſo verſchiedener Geiſtesart in einer ſo bedeutungsſchweren, eigenthümlichen und neuen Anſchauung — denn weder die heidniſche Vorſtellung von Götterſöhnen und göttlichen Menſchwerdungen, noch der jüdiſche Meſſiasbegriff gab dieſe Idee ſo an die Hand, wie wir ſie im Chriſtenthum finden — übereinſtimmen, ſo iſt dieß nicht als etwas Aeußerliches und Zufälliges, ſondern als ein Ergebniß innerer Nothwendigkeit anzuſehen, gegründet im Weſen des Chriſtenthums, hervorgehend aus der Macht des Eindrucks, den das Wort, der Geiſt und das Leben Chriſti machte, beſtätigt durch die Zuſammenſtimmung dieſer geſchichtlichen Erſcheinung mit dem durch dieſelbe zum vollen Bewußtſeyn gebrachten inneren

Urbilde des Göttlichen. Dieß alles aber mußte, weil es uns als Grundlage des Chriſtenthums entgegentritt, wieder ſeinen Anſchließungspunct finden in Chriſto ſelbſt, in der Art, wie er, der Wahrhaftige und Demüthige, ſich ſelbſt gab und darſtellte, wie er ſich über ſein Verhältniß zu Gott ausſprach. Und da haben wir eben nur die Wahl zwiſchen der Annahme einer ſchwärmeriſchen Selbſtvergötterung, in welchem Fall er auch kein reiner und großer Menſch ſeyn würde, oder dem Glauben an die Wahrheit des von ihm ausgedrückten Bewußtſeyns. Für das Letztere ſprechen dann aber auch objectiv die von eben dieſem Puncte ausgegangenen weltbewegenden und weltumwandelnden Wirkungen, wie ſie nicht von einer frommen Fiction, ſondern nur von einer realen Lebensmacht ausgehen konnten.

Nicht minder klar tritt es uns zugleich als der Wille Chriſti entgegen, daß ſich ſein Geiſt und Leben den Seinigen mittheile, daß er in ihnen fortlebe und durch ſie ſein Leben ſich zum Leben der Menſchheit erweitere. Beides, das Bewußtſeyn der Einheit Chriſti mit Gott und ſein Wille, daß dieſes Leben der Gemeinſchaft mit Gott von ihm auf die Seinen übergehe, iſt beſonders im vierten Evangelium als die höchſte Idee des Chriſtenthums in den mannichfachſten Bildern und Wendungen ausgeſprochen: Chriſtus, ſelbſt vom Vater verklärt, will ſich auch in den Seinen wieder verklären; ſie ſollen ſein Fleiſch und Blut genießen, alſo ſein Leben in ſich aufnehmen; er, der in den Tod Gegebene, will, wie ein verweſtes Samenkorn, in der friſchen Saat der Gläubigen wieder auferſtehen, in ihnen gleichſam ſich ſelbſt fortſetzen. Alles aber concentrirt ſich in dem Worte, daß er ſie durch ſich zum Vater ziehen und mit dem Vater einigen wolle: „auf daß ſie alle eins ſeyen, gleichwie du, Vater, in mir und ich in dir, daß auch ſie in uns eins ſeyen" — und dann wieder: „ich in ihnen und du in mir, auf daß ſie vollkommen ſeyen in eins, und die Welt erkenne, daß du mich geſandt haſt und liebeſt ſie, gleichwie du mich

liebeſt." Alles, was Gottes iſt, das iſt Chriſti, und mit dieſer ganzen Gottesfülle will Chriſtus ſich den Seinen hingeben, Wohnung bei ihnen machen und ſie heiligen; oder, wie der Apoſtel Paulus, nur in umgekehrter Ordnung, es ausdrückt: „Alles iſt euer, ihr aber ſeyd Chriſti, Chriſtus aber iſt Gottes."

So haben wir allerdings als Grundbeſtimmung des chriſtlichen Glaubens, als das, wodurch er geworden und wovon er lebt, die Einheit Chriſti mit Gott; aber hiermit zugleich ebenſo urſprünglich die Gewißheit verbunden, daß dieſe Einheit nicht eine einzelne, iſolirte, vorübergehende bleiben, ſondern ſich mit dem Geiſte und Leben Chriſti auch den Gläubigen und allmählich der Menſchheit mittheilen ſolle. Chriſtus iſt einzig, weil in ihm die Einheit eine urſprüngliche war, aber er iſt nicht einzeln, weil das, was in ihm war, nach dem Maaße der Empfänglichkeit zum Beſitzthume des ganzen Geſchlechtes werden ſoll, dem er als lebendiges Glied eingepflanzt iſt. Das Haupt iſt, als ein lebendiges, nie zu denken ohne den Körper; und ſo wenig es Erlöſte gibt ohne einen Erlöſer, ebenſo wenig hat auch er ſeine volle Bedeutung ohne ſie. Freilich aber verſteht es ſich hierbei auch von ſelbſt, daß, weil von einem Verhältniſſe zwiſchen Erlöſer und Erlöſten die Rede iſt, der Zuſtand der Gotteseinigung, welcher in dieſen hervorgerufen werden ſoll, wie er ein abgeleiteter iſt, ſo auch immer nur beziehungsweiſe und in dem Maaße ſich verwirklicht, in welchem die Sünde gebrochen wird und das Leben Chriſti ſich mittheilt; während dieſer Zuſtand in dem Erlöſer, wie ein urſprünglich-ſchöpferiſcher und daher auch auf einem Mittheilungsacte Gottes von einziger Art beruhender, ſo zugleich ein ſchlechthin vollkommener iſt: was die Schrift damit bezeichnet, daß ſie Chriſtum den eingeborenen Sohn, die Gläubigen aber Kinder Gottes nennt; einen Unterſchied andeutend, der, wie ſehr auch nach der Geſtalt Chriſti das Leben

der Gläubigen ſich entwickele, doch nie ausgeglichen oder aufgehoben werden kann.

Iſt nun dieß nicht nur als Grundgedanke, ſondern als Grundthatſache wirklich im Chriſtenthume hervorgetreten, ſo iſt hiermit das Innerſte, das Tiefſte und Höchſte auf dem religiöſen Lebensgebiete erreicht. Es wird aber dann daraus ganz natürlich dreierlei folgen. Erſtlich: eine Religion, die dieſen Kern in ſich ſchließt, wird eben darin auch ihr eigenthümliches Siegel, das bedeutſamſte Merkmal der Unterſcheidung von andern Religionen an ſich tragen. Zweitens: ſie wird ſich eben dadurch als die vollkommene, abſolute Religion, als der Glaube der Menſchheit bewähren. Drittens: es wird ſich in ihr ſelbſt von dieſem Mittelpuncte aus alles am beſten organiſiren und in das rechte Licht ſtellen. Und ſo verhält es ſich auch wirklich, wie nun zu zeigen iſt.

IX.

Bedeutung dieſes Satzes für die Beſtimmung des unterſcheidenden Charakters des Chriſtenthums.

Alle Religion iſt weſentlich Gemeinſchaft des Menſchen mit Gott. Oder könnten wir ſie, ſobald der Begriff Wahrheit, Leben und Fülle hat, ſobald er nicht ein bloß abſtracter iſt, anders faſſen? Die Religion iſt das, was zwiſchen Gott und dem Menſchen in der Mitte iſt; das Verhalten des Menſchen zu Gott, beruhend auf einem Verhalten Gottes zu ihm; das Lebensband, das ihn mit Gott, dem Grunde ſeines Lebens, verknüpft. Iſt nun Gott ein lebendiger, ein in ſich ſelbſt bewußter, perſönlicher Geiſt und zugleich der Allgegenwärtige; iſt der Menſch nicht minder ein auf geiſtiges Nehmen und Geben angelegtes, perſönliches Leben: ſo kann auch das Verhältniß zwiſchen Gott

und ihm nicht ein bloß vorgeſtelltes und gedachtes, nicht ein bloß abſtractes und in der Abſtraction todtes, ſondern es muß ein lebenvolles, wirkliches, ein in gegenſeitiger Wirkung und Lebensbewegung begriffenes-ſeyn; Gott muß ſich in der That zu dem Menſchen herablaſſen und ſich ihm mittheilen, der Menſch muß in der That zu Gott ſich erheben und ein Bewußtſeyn von Gott haben, in welchem nicht bloß der Gedanke von Gott, ſondern die Kraft und der Geiſt, die liebevolle Gegenwart Gottes ſelbſt iſt. Anders haben es auch die großen Seelen des Alterthums nicht verſtanden: Sokrates, wenn er von dem mahnenden Dämon in ſeinem Innern ſpricht, und Plato, wenn er einen Umgang und Verkehr des Menſchen mit dem Göttlichen fordert, vermittelt durch den Eros, die Liebe; anders können auch wir es nicht verſtehen, wenn wir im Ernſte das Gewiſſen eine Stimme Gottes in uns nennen, wenn wir den Gedanken der Allgegenwart Gottes wirklich vollziehen, wenn wir das Gebet, den Lebensodem, den concentrirten Höhepunct der Frömmigkeit, nicht für pure Thorheit und Selbſttäuſchung erklären wollen. Insbeſondere iſt das Gebet hier eine höchſt bedeutungsvolle Erſcheinung; daſſelbe iſt ſo ſehr ein unveräußerliches Merkmal der Frömmigkeit, daß man ſagen kann: wo in irgend tieferer Weiſe die Religion anfängt, da fängt auch das Gebet an, und, wo das Gebet aufhört, da hört auch die lebendige Religion auf; das Gebet aber ruhet ganz und gar auf der Gewißheit nicht nur eines göttlichen Du gegenüber dem menſchlichen Ich, ſondern auch einer realen Lebensverbindung zwiſchen beiden. So weiſet alles auf dem Gebiete einer ernſten, innerlich erfüllten Frömmigkeit auf einen Verkehr, eine Lebensgemeinſchaft mit Gott hin.

Das Höchſte und Intenſivſte aber, das Vollkommene der Gemeinſchaft zwiſchen geiſtigen Weſen nennen wir Einheit, d. h. denjenigen Zuſtand, wo, ohne daß das individuelle Seyn, die Perſönlichkeit des Einen oder des Andern aufhört, doch zwiſchen zweien ein ſolches Eingehen des Einen

in den Geiſt und das Weſen des Andern ſtatt findet, daß zwiſchen ihnen nichts Hemmendes, Trübendes, Trennendes mehr iſt. Dieſer Begriff wird aber natürlich verſchieden zu beſtimmen ſeyn, je nachdem er auf das Verhältniß zwiſchen creatürlichen Weſen, die ſich als ſolche gleichgeſtellt ſind, oder auf das Verhältniß des Geſchöpfes zum Schöpfer angewendet wird, wo trotz der Gottverwandtſchaft des Menſchen ein unendlicher Abſtand beſteht. Auf das letztere Verhältniß bezogen, bezeichnen wir mit dem Ausdruck Einheit diejenige Stellung des Menſchen zu Gott, in welcher Gott, weil ihm kein Hinderniß in dem Menſchen entgegenſteht, ſich nach der ganzen Fülle ſeines Geiſtes, ſeiner Liebe, ſeiner Heiligkeit dem Menſchen mittheilen kann, der Menſch aber, ohne daß er aufhört, er ſelbſt zu ſeyn, rein und vollſtändig aus dem Impulſe des in ihm wirkenden göttlichen Geiſtes handelt und den göttlichen Willen ganz zu ſeinem eigenſten macht, in welcher zwiſchen dem Selbſtbewußtſeyn und dem Gottesbewußtſeyn kein Zwieſpalt, ſondern jenes mit dieſem vollſtändig geeinigt, von dieſem beherrſcht und durchdrungen iſt.

Eine ſolche Einheit, aber in unbewußter Weiſe, denken wir im Stande der Unſchuld, in dem ſich der aus der Schöpferhand des Heiligen hervorgegangene Menſch befand. Aber der Stand der Unſchuld iſt, wie niemand leugnet, der ſich und die Menſchheit kennt, dem Stande der Sünde und damit der Entzweiung mit Gott gewichen. Nun wird die Beſtimmung der Religion, die urſprünglich Band der Einheit war, weſentlich zur Wiederherſtellung. Mit der Sünde erhält die Religion vorzugsweiſe die Aufgabe der Zurückbringung zu Gott, der Verſöhnung und Wiedervereinigung; aber ihr Ziel bleibt immer die Gemeinſchaft und deſſen Gipfel die vollkommene Einheit, jetzt nicht mehr die Einheit der bewußtloſen Unſchuld, ſondern die durch den Zwieſpalt und Kampf hindurchgegangene der bewußtvollen männlichen Reife.

Nach Gemeinſchaft des Menſchlichen mit dem Göttlichen ſtrebten auch die vorchriſtlichen Religionen, ſchon darum, weil ſie Religionen waren: das Judenthum, da ihm die Idee des Heiligen und ein ſehr ſtarkes, durchdringendes Gefühl der Sünde einwohnte, auf dem Wege der Verſöhnung; das Heidenthum, da ihm der ethiſche Geiſt mehr oder weniger abging, auf dem Wege der bildlichen Anſchauung, der Vertiefung in die ſymboliſche und mythiſche Darſtellung des Göttlichen und eines mehr äußerlichen Dienſtes. Aber zu einer wahren Gemeinſchaft, geſchweige denn zur Einheit Gottes und der Menſchheit kam es, wenn auch eine Ahnung davon in einzelnen Denkern war, von beiden Seiten her nicht. Dieß war nach den religiöſen Grundlagen, auf denen Heidenthum und Judenthum ruhten, geradezu unmöglich.

Das Heidenthum, als Religion, erhob ſich nicht einmal zum vollen Begriffe des Göttlichen als eines über die Natur Erhabenen, Geiſtigen, Heiligen, in ſich Einen: die Gottheit war pantheiſtiſch in die Natur verſenkt, alſo völlig naturaliſirt, die Natur ſelbſt als Göttliches verehrt, alſo apotheoſirt; es war eine Vermiſchung, in der namentlich das abſolut ſelbſtſtändige Seyn des Göttlichen nicht klar zum Bewußtſeyn kam; wo aber beide Theile nicht rein und ſcharf auseinander gehalten werden, da kann auch von einer wirklichen Einigung nicht die Rede ſeyn. Zwar ſtellt, wie man richtig bemerkt hat, auf den höheren Entwickelungsſtufen die heidniſche Religion das Göttliche in der Form des Menſchlichen vor und ſcheint inſofern Gottheit und Menſchheit zuſammenzubringen; aber dieſe Vereinigung iſt keine wahre, weil dabei weder der Gott ein wahrer Gott, ſondern mit allen Unvollkommenheiten des Menſchen behaftet und allen Bedingungen des endlichen Seyns unterworfen, noch der Menſch ein wahrer Menſch, ſondern etwas dem Boden des menſchlichen Lebens Entrücktes, eine „jenſeitige Phantaſiegeſtalt" iſt. Dazu aber vollends, daß eine volle Eini-

gung der Gottheit und Menſchheit beruhe auf einem Acte heiliger Liebe und gnädiger Herablaſſung der erſteren und auf der Bedingung der Heiligkeit von Seiten der letzteren, konnte ſich das Heidenthum nach ſeiner ganzen Anſchauung von göttlichen und menſchlichen Dingen ſchlechterdings nicht erheben.

Dieß war nur möglich auf dem Boden einer weſentlich ethiſchen, monotheiſtiſchen, Gott und Welt unterſcheidenden Religion. Eine ſolche war allerdings das Judenthum. Hier aber fehlte es nach einer andern Seite hin. Während das Heidenthum Gott und Welt, Göttliches und Menſchliches vermiſchte, unterſchied das Judenthum nicht bloß beides, ſondern trennte es. Dort, möchte man ſagen, war die Natur vergottet, hier entgottet. Doch iſt dieß zu ſtark ausgedrückt: der Begriff der Inweltlichkeit Gottes fehlte dem Judenthume durchaus nicht, aber er kam nur im Einzelnen und unvollkommen zur Anwendung. Gott wirkt, nach der Anſchauungsweiſe des Judenthums, auch im Bereiche des Natürlichen und Menſchlichen, aber er wirkt mehr von außen auf beides, als innerlichſt in beidem; er wirkt mehr ſtoßweiſe, auf außerordentliche, wunderbare Art, als in dem ruhigen, geordneten Verlaufe der Dinge; ſein Wirken und die Mittheilung ſeines Geiſtes iſt daher mehr etwas Vorübergehendes, Momentanes, faſt Gewaltſames, nach deſſen Zurücktreten die Natur, der Menſch wieder ſich ſelbſt überlaſſen bleibt; während da, wo es zu einer vollſtändigen Einigung kommen ſoll, eine ungeſchwächte Mittheilung des göttlichen Geiſtes, eine permanente Einwohnung des göttlichen Weſens, ein über das ganze Daſeyn ſich erſtreckendes Aufgenommen- und Emporgehobenſeyn des Menſchen in das göttliche Leben ſtatt finden muß. Hier alſo iſt zwar Gott wahrer Gott und der Menſch wirklicher Menſch, aber die Einigung iſt keine wahre, keine volle und ungehemmte.

Dieſe, beruhend auf dem vollſtändigen Eingehen Gottes in ein menſchliches Leben und dem vollſtändigen Aufgehen

dieſes Lebens in Gott, iſt nur denkbar auf der Baſis einer Religion, welche Gott und Welt, Göttliches und Menſchliches unterſcheidet, ohne es zu ſcheiden; welche die volle Heiligkeit Gottes, aber auch ſeine unendliche Gnade und Herablaſſung kennt; welche den Menſchen in ſeiner ganzen Menſchlichkeit, aber auch in ſeiner Gottverwandtſchaft und in der Anlage ſeines Weſens, göttlicher Natur theilhaftig zu werden, auffaßt. Alles dieß nun finden wir im Chriſtenthum und nur in ihm: Gott iſt im chriſtlichen Glauben der ſelbſtgenugſame Schöpfer und Erhalter aller Dinge, aber alle Dinge leben, weben und ſind auch in ihm und er läßt ſich nie und nirgends unbezeugt; er iſt der unendlich Erhabene, aber auch der unendlich Nahe, der in unendlicher Liebe ſich ganz und ungeſchmälert Mittheilende; und dieſe Mittheilung tritt da, wo von menſchlicher Seite die ſittliche Bedingung ſündloſer Heiligkeit gegeben iſt, auf ungehemmte und vollſtändige Weiſe ein; ſolchergeſtalt, daß hier nicht mehr bloß von einem Ergriffenſeyn durch den göttlichen Geiſt in außerordentlichen Momenten der Entzückung, des Schauens und der Inſpiration die Rede iſt, ſondern von einem ununterbrochenen Einwohnen des göttlichen Geiſtes, Wortes und Weſens in dem ruhigen, klaren, von der höchſten Beſonnenheit durchdrungenen Geſammtverlaufe eines menſchlichen Lebens. Hier iſt Gott der wahre, der heilige und unendlich liebende; der Menſch ein wahrer, in der vollen und reinen Natürlichkeit ſeines Weſens ſich darſtellend und der Idee der Menſchheit in allen Beziehungen entſprechend; und die Einigung eine wahre, weil in der ungetheilten, untrennbaren Einheit einer lebendigen Perſönlichkeit dauernd zu Stande gekommen. Somit iſt der Punct der vollen Gemeinſchaft, der Einheit erreicht, dem auch die vorchriſtlichen Religionen zuſtrebten, ohne ihn erreichen zu können.

Dieſe im objectiven Weſen der Religion liegenden Unterſchiede zwiſchen Heidenthum, Judenthum und Chriſtenthum drücken ſich vollſtändig auch in deren ſubjectiver Verwirklichung

aus, in dem, was wir den Geiſt der heidniſchen, jüdiſchen und chriſtlichen Frömmigkeit und Lebensgeſtaltung nennen können. Das Heidenthum hat in dem ganzen Inbegriff ſeiner Götterwelt nur das verklärte Natürliche und das geſteigerte Menſchliche; der Menſch bleibt darin ganz bei der Natur und bei ſich ſelbſt, und zwar bei ſich als natürlichem Menſchen; dagegen fehlt die Anerkennung des Göttlichen als heiliger und heiligender Macht über der Natur und dem Menſchen. Wenn aber der Menſch aus den Händen der Religion nur die Natur und ſich ſelbſt empfängt, ſo kann dadurch zwar ſein natürliches Leben geſteigert und von einer gewiſſen Fülle und Heiterkeit durchdrungen, nicht aber in die Mitte deſſelben eine ihn darüber erhebende und ihn ſittlich umbildende Kraft gepflanzt werden. Es gebricht daher hier entweder ganz an dem ſittlichen Factor oder derſelbe iſt wenigſtens in hohem Grade ſchwach und wirkungslos; dagegen wird die Religion zur Verſenkung in die Natur in Freude oder Schmerz, in Trauer oder Wonne, zum erhöhten Bewußtſeyn des menſchlichen Weſens in ſeiner Weisheit, Kraft, Klugheit, Anmuth, Tüchtigkeit aller Art, überhaupt aber weſentlich zum Genuß, ſey es Natur- oder Selbſtgenuß. Das Judenthum hebt Gott ſchlechthin über die Natur und den Menſchen hinaus; die Natur iſt zwar ein Ausdruck ſeines Machtwillens und der Menſch ein Geſchöpf nach ſeinem Bilde; doch aber geht Gott weder in die natürliche noch in die ſittliche Ordnung der Dinge wahrhaft und vollſtändig ein; ſondern er offenbart ſich nur in der Natur als deren abſoluter Herr und Gebieter, der die Welt wandelt wie ein Kleid, und in der Menſchenwelt als heiliger Geſetzgeber und Richter, der nicht unmittelbar, ſondern nur durch ſein Geſetz oder durch außerordentliche Mittheilungen ſeines Geiſtes in den Propheten mit dem Menſchen verkehrt, vordem aber der unreine Menſch, wenn er ſich ihm nahen ſollte, in Nichts zuſammenſinken würde. Hier iſt die Religion nicht bloß genußvolle Steigerung des natürlichen Lebens,

nicht bloß Naturſympathie und Wonnedienſt; vielmehr geht ſie weit über das bloß Natürliche hinaus, und, indem ſie zur Erkenntniß der Heiligkeit Gottes hindurchdringt, tritt ein mächtiger ſittlicher Factor hervor; aber da ſich die Heiligkeit weſentlich als geſetzgebende und richtende, Gott überhaupt aber als der Herr, der Unnahbare, kund gibt, ſo wird hier die Religion weſentlich zur Unterwerfung und zum Gehorſam; die Furcht Gottes wird aller Weisheit Anfang; die Religion beugt den widerſtrebenden Nacken unter das ſtrenge Geſetz, aber ſie iſt, wenn auch in Einzelnen ſchon das Höhere hervorbricht, doch im Allgemeinen noch eine Macht von außen, nicht die innerliche Macht, welche die ſteinernen Herzen in fleiſcherne umwandelt und einen Geiſtestrieb in ſie pflanzt, der aus freier Liebe das Gute vollbringt. Im Chriſtenthum aber offenbart ſich der ebenſo über die Welt erhabene als ſie mit der Fülle ſeines Lebens durchdringende Gott nicht bloß als Heiligkeit, ſondern zugleich als abſolut mittheilende, gnadenvolle Liebe; er geht ganz in das Menſchliche ein; er einigt das Menſchliche mit ſich, ſich mit dem Menſchlichen; nun wird die Religion zur Gottinnigkeit, zum vollen Leben des Glaubens und der Liebe in Gott, zur Verklärung der Welt und des Menſchenlebens von Gott aus. An die Stelle des heidniſchen Natur- und Selbſtgenuſſes tritt der Friede und die Freude im heiligen Geiſt; an die Stelle der jüdiſchen Unterwerfung die freie, kindliche Liebe, welche alle Furcht austreibt; das Joch wird ſanft und die Laſt wird leicht; es wird den Seelen Ruhe gegeben, indem ſie mit dem Geiſte der Kindſchaft zugleich denjenigen Geiſt empfangen haben, für den das Geſetz darum nicht mehr vorhanden iſt, weil er es von ſelbſt erfüllt. Hatte das Heidenthum ſeiner Natur nach zerſtreuenden Weltſinn erzeugt, das Judenthum aber lebenertödtende Weltflucht: ſo gibt das Chriſtenthum den Geiſt aus Gott, welcher, indem er die Welt überwindet, ſie zugleich verklärt, und das Leben, indem er es hingeben

lehrt, nicht tödtet, ſondern in ſeiner ganzen Tiefe gewinnen läßt und zur Entfaltung deſſelben in ſeiner ganzen Fülle hinführt.

Eben darum aber, weil das Chriſtenthum ein ſelbſtſtändiges Leben in und aus Gott iſt, welches aus dem Naturleben weder erwächſt noch daſſelbe zurückſtößt, ſondern es ebenſowohl überwindet als verklärend durchdringt, und weil es für dieſes Leben eine eigenthümliche Gemeinſchaft bildet, entſteht auch im Chriſtenthum ein von den übrigen Religionen ſpecifiſch verſchiedenes Verhältniß der Religion und ihrer Gemeinſchaft zu den andern menſchlichen Lebensſphären, namentlich denen der Kunſt, der Wiſſenſchaft und des Staates. Im Heidenthum, in welchem das kosmiſch und menſchlich Natürliche herrſcht, ſpielt nothwendig die ſymboliſche und künſtleriſche Darſtellung des Göttlichen eine Hauptrolle und zwar bis zu dem Grade, daß die Religion theilweiſe, insbeſondere bei den Griechen, ganz in Kunſt aufgeht; die Wiſſenſchaft, ſobald ſie über das bloße Naturleben ſich erhebt, entwickelt ſich unabhängig von der Religion und verhält ſich zu derſelben entweder verneinend und auflöſend oder idealiſtiſch ausdeutend; der Staat aber, der namentlich in ſeiner Spitze, im Römerthum, alles unter ſich befaßt, ſtellt auch die Religion unter ſeine Ordnungen und entſcheidet über ſie durch zulaſſende oder verbietende Geſetze. Gerade entgegengeſetzt wird im Judenthum, welches durch ſein übernatürliches Religionsprincip das Natürliche abſorbirt, die Kunſt als unmittelbare bildliche Darſtellung des Göttlichen zurückgeſtoßen, die Wiſſenſchaft weſentlich in Auslegung und Kunde des göttlichen Geſetzes nach ſeiner ganzen Poſitivität verwandelt, und der Staat dergeſtalt der religiöſen Geſetzgebung untergeordnet, daß er ſelbſt zum Religionsſtaat, zur Theokratie wird. Das Chriſtenthum dagegen hat zuerſt die Religion als eine freie, in ſich unabhängige Lebensmacht hingeſtellt, welche aus ſich ſelbſt heraus eine ihr gleichgeartete ſelbſtſtändige Ge-

meinſchaft ſtiftet, und, ohne in die übrigen wahrhaft naturgemäßen menſchlichen Lebensſphären aufzugehen oder ſie in ſich zu verſchlingen, mit ihnen in einen Bund freier Wechſelwirkung treten kann, durch welchen die höchſten Zwecke der Menſchheit aufs gedeihlichſte gefördert werden. Das Chriſtenthum bezweckt zunächſt allerdings etwas ganz anderes als Kunſt, aber es hat doch durch den ganzen Inbegriff ſeiner Ideen und Thatſachen den Grund auch zur Entwickelung einer Kunſt gelegt, die in der vorwiegenden Darſtellung des inneren Lebens gewiß nicht gegen die Darſtellung des geſteigerten natürlichen Lebens im Heidenthum zurückſteht; es will ebenſo wenig Wiſſenſchaft ſeyn und auch ſeine Wahrheit nicht von der Wiſſenſchaft zu Lehn nehmen, aber es hat ein Princip des Geiſtes in die Menſchheit gepflanzt, welches die allſeitigſte und freieſte Ausbildung der Wiſſenſchaft nicht bloß duldet, ſondern nothwendig hervorruft; es verlangt am wenigſten unmittelbar Geſetzgebung oder ſelbſt Staat zu ſeyn, aber es iſt, indem es eine Lebensordnung heiliger Liebe begründet hat, das Fundament aller geſunden Staatenbildung geworden, und hat zuerſt eine Gemeinſchaft des religiöſen Lebens als ſolchen erzeugt, welche die Beſtimmung hat, ohne den Staat ſich oder ſich dem Staate zu unterwerfen, mit demſelben in ebenſo freier als inniger Verknüpfung die Menſchheit ihrem Ziele entgegenzuführen.

Indem nun dieſes alles zurückweiſt auf das, was wir einerſeits als den Höhepunct des religiöſen Lebens und andrerſeits als den Mittelpunct des Chriſtenthums bezeichnet haben: die in Chriſto verwirklichte abſolute Einheit und die von ihm aus zu verwirklichende Einigung der Menſchheit mit Gott, und hierin ſeinen Grund und ſeine Erklärung findet: iſt eben damit auch das Merkmal ausgeſprochen, welches nicht nur den Grundunterſchied des Chriſtenthums vom Heidenthum und Judenthum in ſich faßt, ſondern daſſelbe auch ſeiner Qualität und Dignität nach ſchlechthin

über dieſe Religionen ſtellt, und ihnen die Beſtimmung anweiſet, ſich in das Chriſtenthum aufzulöſen.

X.

Das Chriſtenthum als die vollkommene Religion.

Eben dadurch nämlich iſt auch das Chriſtenthum die vollkommene, abſolute Religion, der Glaube der Menſchheit, diejenige Form der Frömmigkeit, welche das Bewußtſeyn ihrer Unvergänglichkeit in den Worten ausprägen konnte: Chriſtus geſtern und heute, derſelbe auch in Ewigkeit — und die hierzu berechtigt war durch ihren Urheber ſelbſt, der ſeine irdiſche Laufbahn mit dem Ausrufe beſchloß: es iſt vollbracht!

Die Religion, wenn ſie Lebensgemeinſchaft ſeyn ſoll, iſt zugleich ihrer Natur nach Liebe, denn alle wahre, höhere Gemeinſchaft ruht auf Liebe. Sie iſt Liebe des Göttlichen, die hinwiederum wurzelt in der erfahrenen Liebeserweiſung Gottes; ſie iſt ein in ſich ſelbſt kreiſender Strom, ausgehend als die urſprüngliche ſchöpferiſche Liebe Gottes zu dem Menſchen, wieder zurückkehrend als die hierdurch erzeugte menſchliche Liebe zu Gott, ein Strom des lebendigen Waſſers von Gott zu Gott. Wo dieſe Liebe nach beiden Seiten ſich am vollkommenſten und reinſten manifeſtirt und bethätigt, da wird der Höhepunct des religiöſen Lebens, die Vollendung, die nichts weiteres zu wünſchen übrig läßt, gefunden ſeyn. Dieſes Vollkommene, Höchſte iſt aber eingetreten in Chriſto. Ihn können wir mit Plato den wahren himmliſchen Eros nennen, der die Gemeinſchaft zwiſchen dem Göttlichen und Menſchlichen vollſtändig vermittelt und herſtellt. Er iſt diejenige Perſönlichkeit, in welcher ſich einerſeits die heilige Liebe Gottes zur Menſchheit am vollkommenſten bethätigt und andrerſeits die Liebe des Menſchen zu Gott ihren rein-

ſten Ausdruck hat: jenes in der von göttlichem Impulſe ausgehenden unbedingten Hingabe an die Heilszwecke der Menſchheit, dieſes in der unbedingten Selbſthingabe an Gott; und indem ſich beides in ihm ſo durchdringt, daß keines je ohne das andere wirkſam gedacht werden kann, iſt er in dieſer abſoluten Einigung der Gottes- und Menſchenliebe die perſönlich gewordene vollkommene Religion, die Religion in ihrer denkbar höchſten Vollendung und in ihrer intenſivſten ſchöpferiſchen Kraft. Seine Sendung, ſeine Hingabe in Leiden und Tod geht von dem ewigen Willen einer Liebe aus, welche auch das Theuerſte nicht ſchont, um die abgefallene Menſchheit zurückzubringen und zu beſeligen; Er ſelbſt, der Sohn, der mit dem Vater eins iſt, geht in dieſen Liebeswillen mit der höchſten Freiheit ein; in allen Momenten ſeines Lebens bewährt ſich eine Macht der Liebe, die wir in ihrer Erhabenheit und in ihrer rührenden Einfachheit, in ihrer Reinheit und Unüberwindlichkeit nach Urſprung und Weſen nicht anders als göttlich nennen können; und wie er ſich in Kraft dieſer Liebe rückhaltlos Gott hingibt, ſo opfert er ſich aus Kraft derſelben Liebe, um ſie zu Gott hinzuziehen, um ſie unter ſich und mit Gott zu einigen, auch den Brüdern in Leben, Leiden und Tod. So iſt er ein Liebescentrum geworden, in welchem ſich göttliche und menſchliche Liebe begegnen und durchdringen, und zugleich eine Kraft der Einigung für die ganze Menſchheit gegeben iſt, eine Quelle der Liebe, der göttlichen und menſchlichen, aus welcher, ohne ſie je zu erſchöpfen, alle Geſchlechter ſchöpfen können. Er hat ſich ſelbſt zum Herzen der Menſchheit gemacht, von dem ein unendlicher Lebensſtrom ausgeht, und das Kreuz, an dem er die höchſte, göttlich-menſchliche That der Aufopferung vollbracht, iſt zu einem Hochaltar der Liebe geworden, auf dem ein reines, ſanftes und belebendes, ein nie verlöſchendes und allentzündendes Liebesfeuer brennt. Eine gleiche oder auch nur ähnliche Erſcheinung bietet keine andere Religion, weßhalb auch nur im Chri-

ſtenthume Gott als die Liebe erkannt, die menſchliche Liebe zu Gott aus der uranfänglichen zuvorkommenden Liebe Gottes gegen den Menſchen abgeleitet, die Bruderliebe mit der Gottesliebe als identiſch geſetzt und jene ſo fein aufgefaßt wird, daß ſchon der Mangel derſelben als Sünde, als geiſtiger Brudermord erſcheint. Aber nicht nur die frühere Zeit hat dieſe Höhe des religiöſen Lebens nicht erreicht, ſondern auch die ſpätere iſt nicht darüber hinaus gegangen und kann nicht darüber hinaus gehen. Noch ſteht Chriſtus als das unerreichte Muſterbild der, Gottheit und Menſchheit einigenden, Liebe in der Mitte der Geſchichte; noch hat ſich etwas Höheres nicht geltend gemacht, vielmehr hat ſich das Schönſte und Größte dieſer Art, was uns in Geſchichte und Leben entgegentritt, an ſeiner Liebe entzündet; ja etwas Höheres ſteht auch nicht zu erwarten, weil mehr als eine unbedingte, alles Eigenen ſich entäußernde Hingabe an Gott, mehr als eine im reinſten Sinne und mit höchſter Freiheit vollzogene Selbſtaufopferung für die Menſchheit nicht gedacht, und die hierauf ſich gründende Verſöhnung und Erlöſung auch nur einmal vollzogen werden kann; und wer ſelbſt auf ſo vollkommene Weiſe zu lieben vermöchte, wie Chriſtus — eine Erfahrung, die jedoch erſt noch zu machen ſtände — von dem iſt vorauszuſetzen, daß er dieß doch nur vermögen würde durch ihn und im Bereiche der Liebesgemeinſchaft, die er geſtiftet hat, denn außerhalb derſelben kommt uns nichts vor, was auch nur von ferne an dieſe Höhe hinanreichte. So iſt das Chriſtenthum, ſchon indem es in ſeinem Stifter die vollendete, ungetrübte Durchdringung der Gottes- und Menſchenliebe darſtellt, auch der höchſte, unüberſchreitbare Punct religiöſen Lebens, die vollkommene Religion.

Aber es handelt ſich hier nicht bloß um den einen Mittelpunct der Liebe, ſondern zugleich um den von demſelben aus ſich entfaltenden vollen Inbegriff des ſittlichen Lebens. Das Sittliche und das Religiöſe ſind zwar nicht

ſchlechthin identiſch, aber ſie ſind ſo in und mit einander, daß keines in ſeiner geſunden Entwickelung ohne das andre gedacht werden kann. Die wahre Sittlichkeit hat in der Frömmigkeit ihren Grund und die lebendige Frömmigkeit in der Sittlichkeit ihren Ausdruck; beide in vollkommener Durchdringung aber geben uns, ſoweit er menſchlich anwendbar iſt, den Begriff des Heiligen. Aus dieſer inneren Unabtrennbarkeit des Sittlichen und Religiöſen ergibt ſich: daß, wo wir religiöſe Vollendung finden, die ſittliche nicht fehlen kann, und wo uns ſittliche entgegentritt, dieſe die religiöſe zu ihrem Grunde haben muß; ſo daß beide in ihrer Einheit als Heiligkeit das ſchlechthin Vollendete ausdrücken in der Stellung des Menſchen zu Gott. Eben dieſe Vollendung nun ſtellt ſich uns in der Perſönlichkeit Chriſti dar. Das Bild, das uns von Jeſu überliefert iſt, veranſchaulicht nicht bloß nach außen hin in dem ganzen Inbegriff des Handelns und Duldens das reinſte ſittliche Verhalten, ſondern es zeigt uns auch in allem eine ſo vollkommene Zuſammenſtimmung mit ſich ſelbſt und mit einem oberſten Grundſatze, der freien Vollbringung des göttlichen Willens, daß wir auf einen gleich reinen und einheitlichen Grund der Geſinnung zu ſchließen die volleſte Urſache haben. Dieſes ſittliche Bild iſt zugleich von der Art, daß ihm etwas Gleiches in der Entwickelung der Menſchheit nicht an die Seite geſtellt werden kann. Es zeugt durch ſeine Urſprünglichkeit und Einzigkeit unmittelbar auch für ſeine innere Wahrheit; und dieſes innere Zeugniß wird durch die Wirkungen, die davon ausgegangen ſind, beſtätigt. Wir haben hier die Verwirklichung einer ſittlichen Lebensvollendung vor uns, über welche die ſittliche Idee nicht hinausgegangen iſt, in der vielmehr die höchſten ſittlichen Ideale ihren Urſprung und Haltpunct finden. Haben wir aber das Sittliche als den Ausdruck des Religiöſen zu betrachten, ſo weiſet nothwendig die ſittliche Lebensvollendung auf die religiöſe zurück, und es wäre auch von dieſer Seite nicht zu leugnen, daß in Chriſto die

abſolute Frömmigkeit und, inſofern dieſe ihrer Natur nach ſich als ſchöpferiſch bewähren muß, die abſolute Religion zur Wirklichkeit geworden.

Dieſe ſittlich-religiöſe Lebensvollendung drückt nun zwar noch nicht an ſich den vollen Begriff der Einheit mit Gott aus, welche der chriſtliche Glaube von Anfang an in Chriſto vorausgeſetzt hat; aber ſie iſt doch deren Bedingung. Zur vollſtändigen Erfüllung jenes Begriffes gehört auch, wie wir bemerkt, eine Action von Seiten Gottes, eine Mittheilung ſeines Weſens und Geiſtes an die Perſönlichkeit, welche in vollkommene Einheit mit ihm treten ſoll. Aber wenn wir, weil Gott die Urquelle alles Guten und der die ganze ſittliche Weltentwickelung durchwirkende Geiſt iſt, eine göttliche Wirkung ſchon überall da anzunehmen haben, wo überhaupt etwas wahrhaft Gutes zu Stande kommt: ſo werden wir in derjenigen Perſönlichkeit, in welcher ſich uns, wie ſonſt nirgends, eine abſolute Liebe und Heiligkeit, eine heilige Liebe offenbart, auch eine Mittheilung des göttlichen Weſens und Geiſtes vorausſetzen, die, wie ſie auch ſonſt näher beſtimmt werden mag, jedenfalls von einziger Art ſeyn muß; und zwar werden wir dieß um ſo zuverſichtlicher vorausſetzen, je entſchiedener dieſe Perſönlichkeit ſelbſt alles das, was von ihr ausgeht, auf den Gott zurückführt, mit welchem eins zu ſeyn ſie die unerſchütterliche Gewißheit hat.

Hier nun tritt freilich wieder die Speculation hinzu und erklärt das Bewußtſeyn der Einheit mit Gott bloß für ein neues Moment des Denkens, welches durch das Chriſtenthum aufgegangen, ſey es nun in dem Geiſte Chriſti ſelbſt, oder nur durch den Verherrlichungstrieb der Gläubigen auf ſeine Perſon übertragen. Gut. Man ſieht zwar nicht, wie die Gläubigen dazu kommen, ohne einen zureichenden Grund in Chriſto ſelbſt zu finden. Aber es ſey! Immer würde doch die volle Einheit mit Gott ein dem Chriſtenthum eigenthümlicher Begriff bleiben und ſelbſt als Begriff die Linie bezeichnen, über welche auf dem religiöſen Gebiete nicht

hinausgegangen werden kann, das Höchſte, Abſolute. Wäre alſo die Religion bloß Denken, wie die Männer des abſoluten Begriffs ſagen, ſo wäre auch von dieſem Standpuncte das Höchſte erreicht, wenigſtens der feſte Grund zu deſſen Erreichung gelegt. Nur Eines würde über dieſen Gedanken, und allerdings weit, hinaus liegen: deſſen vollſtändige Verwirklichung. Dieſe ſetzt derchriſtliche Glaube, in entſchiedenem Widerſpruche mit der modernen Speculation, in der That in Chriſto. Zwar die Speculation will auch ihre Idee nicht als Jenſeitiges, als bloßes Soll angeſehen wiſſen, auch bei ihr ſoll dieſelbe Realität haben. Aber hier hinkt die Speculation. Erſtlich fehlt es ihr am wirklichen Begriffe der Einheit; ſie ſubſtituirt dafür Einerleiheit: wenn der Menſch von Haus aus die Manifeſtation Gottes iſt, ſo kann er nicht erſt noch mit Gott eins werden. Zweitens kommt auch die Einheit nicht wahrhaft zur Wirklichkeit: ſie ſoll ihre Wirklichkeit haben in der Gattung; dieſe beſteht aus Individuen oder, wie man aus Perſönlichkeitsſcheu, freilich auch mit völliger Verkennung der menſchlichen Würde und der Beſtimmung zu ſittlicher Gemeinſchaft, zu ſagen vorzieht, aus Exemplaren; in allen dieſen Exemplaren, ſo vortrefflich ſie ſonſt ſeyn mögen, ſtellt ſich die Idee, die Einheit des Göttlichen und Menſchlichen, ſobald ſie auch ſittlich verſtanden wird, nur unvollſtändig, getrübt dar; ja es iſt gegen die Natur der Idee, ihre Fülle in ein Individuum auszugießen: wie ſoll nun doch, wo überall nur Trübungen ſind, die reine Idee, wo überall nur Brechungen, ein volles Licht zum Vorſchein kommen? Man ſagt, durch Compenſation, durch gegenſeitige Ergänzung: für ſich iſt jeder Menſch nur das, was er ſeyn kann; aber die Mangelhaftigkeit oder Schlechtigkeit des Einen wird durch die Tugend des Andern wieder gut gemacht; wenn der Eine geizig iſt, ſo iſt der Andre freigebig, wenn der Eine ausſchweifend, ſo der Andre mäßig; auf dieſe Art compenſiren ſie ſich, wie im Phyſiſchen und Intellectuellen, ſo auch im

abſolute Frömmigkeit und, inſofern dieſe ihrer Natur nach ſich als ſchöpferiſch bewähren muß, die abſolute Religion zur Wirklichkeit geworden.

Dieſe ſittlich-religiöſe Lebensvollendung drückt nun zwar noch nicht an ſich den vollen Begriff der Einheit mit Gott aus, welche der chriſtliche Glaube von Anfang an in Chriſto vorausgeſetzt hat; aber ſie iſt doch deren Bedingung. Zur vollſtändigen Erfüllung jenes Begriffes gehört auch, wie wir bemerkt, eine Action von Seiten Gottes, eine Mittheilung ſeines Weſens und Geiſtes an die Perſönlichkeit, welche in vollkommene Einheit mit ihm treten ſoll. Aber wenn wir, weil Gott die Urquelle alles Guten und der die ganze ſittliche Weltentwickelung durchwirkende Geiſt iſt, eine göttliche Wirkung ſchon überall da anzunehmen haben, wo überhaupt etwas wahrhaft Gutes zu Stande kommt: ſo werden wir in derjenigen Perſönlichkeit, in welcher ſich uns, wie ſonſt nirgends, eine abſolute Liebe und Heiligkeit, eine heilige Liebe offenbart, auch eine Mittheilung des göttlichen Weſens und Geiſtes vorausſetzen, die, wie ſie auch ſonſt näher beſtimmt werden mag, jedenfalls von einziger Art ſeyn muß; und zwar werden wir dieß um ſo zuverſichtlicher vorausſetzen, je entſchiedener dieſe Perſönlichkeit ſelbſt alles das, was von ihr ausgeht, auf den Gott zurückführt, mit welchem eins zu ſeyn ſie die unerſchütterliche Gewißheit hat.

Hier nun tritt freilich wieder die Speculation hinzu und erklärt das Bewußtſeyn der Einheit mit Gott bloß für ein neues Moment des Denkens, welches durch das Chriſtenthum aufgegangen, ſey es nun in dem Geiſte Chriſti ſelbſt, oder nur durch den Verherrlichungstrieb der Gläubigen auf ſeine Perſon übertragen. Gut. Man ſieht zwar nicht, wie die Gläubigen dazu kommen, ohne einen zureichenden Grund in Chriſto ſelbſt zu finden. Aber es ſey! Immer würde doch die volle Einheit mit Gott ein dem Chriſtenthum eigenthümlicher Begriff bleiben und ſelbſt als Begriff die Linie bezeichnen, über welche auf dem religiöſen Gebiete nicht

Höchſte gegeben, die abſolute Vollendung des religiöſen Lebens, nicht nur im Gedanken, ſondern auch in der Wirklichkeit; die religiöſe Entwickelung kann nun nicht mehr darauf gerichtet ſeyn, etwas Vollkommneres hervorzubringen, ſondern nur das, was in Chriſto enthalten iſt, in der Menſchheit zu entfalten, ſein gottmenſchliches Leben, wozu in dieſem auch ſo Trieb als Kraft vorhanden iſt, nach Maaßgabe der Glaubensempfänglichkeit und der Heiligung eines jeden zum Leben der Menſchheit zu machen. Somit wäre das Chriſtenthum dadurch, daß in ſeinem Stifter die Einheit Gottes und der Menſchheit ſo von Gott wie vom Menſchen aus verwirklicht iſt, die ſchlechthin vollkommene, abſolute Religion, die, weil in ihr die Idee der Menſchheit ihre volle Wahrheit hat, auch für die ganze Menſchheit beſtimmt ſeyn und derſelben Genüge leiſten muß; es wäre „nicht eine von den Religionen, ſondern die Religion ſelbſt, die wahre, unvergängliche."

XI.

Betrachtung der Grundbeſtimmungen des Chriſtenthums von dem bezeichneten Mittelpuncte aus.

Endlich iſt dieß auch der Punct, von welchem aus im Chriſtenthume ſich alles am beſten erklärt und gliedert, im rechten Lichte und an der rechten Stelle erſcheint. Dieß wollen wir nur in den Hauptbeziehungen in der Kürze andeuten.

Wohl iſt das Chriſtenthum zunächſt auch Lehre. Aber die Lehre iſt im Chriſtenthume bei weitem nicht alles, ſie iſt nicht etwas für ſich Beſtehendes, nicht einmal das Urſprüngliche und Hauptſächliche, ſondern ſie iſt weſentlich nur Ausdruck des Lebens, Trägerin und Bewahrerin für das, was als das wahrhaft Neue und Schöpferiſche in der Per-

ſon und Erſcheinung Chriſti war. Wie die Hermenſtatue, mit welcher der Alcibiades des Plato den Sokrates vergleicht, ſo iſt die Lehre gleichſam die Hülle, welche das wirkliche Götterbild, die Perſon des Gottmenſchen, umſchließt. Die Hauptaufgabe Chriſti, aus der alles Uebrige floß, war, wie ſchon bemerkt, die Selbſtdarſtellung und Selbſtbezeugung, die allſeitige Entfaltung ſeines innerſten göttlich-menſchlichen Weſens. Hierzu gehörte freilich auch ſein eigenes lehrendes Wort und nicht minder, daß von Andern das, was er war und wollte, in geſchichtlichem und lehrhaftem Zeugniß ausgeprägt wurde; auch konnte und durfte es nicht ausbleiben, daß die Kirche den ihr hierdurch gegebenen Inhalt in den begrifflichen Ausdruck des Dogma's brachte und daß die wiſſenſchaftliche Schule auf dieſem Grunde einen vollſtändigen Lehrbegriff ausbildete; aber, wie unentbehrlich auch in dieſer Beziehung die Lehre als ſtets nothwendige Vermittelung des Chriſtenthums erſcheinen mag, immer führt ſie uns doch auf ein Höheres, auf das Leben und Seyn Chriſti zurück, und kann ſich zu dieſem nur verhalten, wie das Hervorgebrachte zum Schöpferiſchen, wie das Wort zur That, wie der Commentar zum Originalwerke, wie ein abgeleiteter Theil zum einheitlichen Quellpuncte. Die Lehre *gibt* uns das Chriſtenthum, das Leben Chriſti aber *iſt* das Chriſtenthum und ſchließt daſſelbe weſenhaft in ſich.

Hiermit ſtellt ſich auch der dem Begriffe der Lehre verwandte, aber vollere Begriff der *Offenbarung* in das rechte Licht. Offenbarung iſt nicht bloß theoretiſche Weiterführung der Gotteserkenntniß; ſondern, da ſie, einem ſündigen Geſchlechte gegenüber, mit der Befreiung von der Sünde, mit der Erlöſung Hand in Hand gehen muß: thatſächliche Enthüllung göttlicher Heilsgedanken und Heilskräfte, reelle Kundgebung Gottes in ſeiner erziehenden, erleuchtenden, erlöſenden und heiligenden Einwirkung auf das Menſchengeſchlecht. Auch hier kommen wir mit dem bloßen Worte, mit der Lehre nicht aus. Die Offenbarung durch das Wort

ſteht zwar höher, als die ſtumme, verhüllte Offenbarung durch das Werk der Schöpfung, aber ſie ſteht ihrerſeits hinter der zurück gegen die Offenbarung durch die That. Nur ein Inbegriff von heilbewirkenden Thaten, in denen ſich der Geiſt und Wille Gottes ausdrückt, in denen Gott für die Menſchen handelt, kann den lebendigen Gott ganz offenbaren; und wenn dieß in der vorbereitenden Offenbarung theilweiſe und andeutend geſchah, ſo kann es in der vollendenden nur ſo geſchehen, daß ſich alles das, was Gott mit der Menſchheit will, zuſammenfaßt und ungetheilt, klar und unverkennbar darſtellt in einem Leben voll göttlicher Gnade und Wahrheit, alſo vermittelſt einer ſittlichen Perſönlichkeit, welche der vollkommene Ausdruck der heilbewirkenden göttlichen Liebe iſt. In dieſem und keinem andern Sinne iſt das Chriſtenthum Offenbarung, und es iſt dieß dadurch, daß in der ganzen Lebenserſcheinung Chriſti ein vollſtändiger Ausdruck des göttlichen Weſens und Willens gegeben, daß in ſeinen Worten und Thaten, in ſeinem Leben und Tode, in ſeiner Auferſtehung und Erhöhung der Heilswille ewiger Liebe erleuchtend, befreiend, heiligend, thatſächlich zur Anſchauung gebracht und in wirkliche Handlung geſetzt iſt. Dieß war nur möglich durch eine mit Gott vollkommen geeinigte Perſönlichkeit, deren Wort Gottes Wort, deren Thun Gottes Thun, deren Verherrlichung Verklärung Gottes in ihr war. Darum aber iſt auch nicht die Lehre Chriſti, ſondern Er ſelbſt, ſeine Perſon die Offenbarung, welche das Chriſtenthum bietet; und darum liegt die Offenbarung, die nicht ſowohl durch ihn, als vielmehr in ihm gegeben iſt, nicht in irgend einem Theile deſſen, was von ihm ausgegangen, ſondern in dem ungetheilten Ganzen ſeiner Perſönlichkeit und Erſcheinung, in ſeinem Seyn wie in ſeinem Thun, in ſeiner Lehre und ſeinem Leben wie in ſeinem Tode, in ſeiner Auferſtehung wie in ſeiner Erhöhung zur Rechten des Vaters.

Das Chriſtenthum iſt auch Sittengeſetz. Wäre es aber nur Geſetz oder auch weſentlich Geſetz, ſo wäre es nicht wahrhaft über das Judenthum hinausgegangen, ſondern nur reformirtes, verallgemeinertes Judenthum; es hätte nicht Leben und Freiheit gebracht, ſondern die Menſchheit unter dem Banne der Sünde und Schuld gelaſſen. Das Geſetz, auch das verklärteſte, bleibt immer Geſetz: ein dem Menſchen Gegenüberſtehendes, ein äußeres Soll, eine Forderung, und bei der nie ausbleibenden Uebertretung nur anklagend, verdammend, tödtend. Beleben kann nur der Geiſt und die Liebe und beides ſtrömt nur aus dem perſönlichen Leben. In dem Leben Chriſti war aus dem alles beherrſchenden Principe der Liebe heraus das Geſetz erfüllt, und indem ſich durch den Glauben der Geiſt Chriſti mittheilt, theilt ſich zugleich der Geiſt und die Kraft der Geſetzeserfüllung mit. So wird das Geſetz in das Herz geſchrieben, und hört eben dadurch, indem es innerſter, freieſter Lebenstrieb wird, auf, ein dem Menſchen von außen Gebietendes, ein Verurtheilendes und Vernichtendes zu ſeyn. Das Chriſtenthum hat alſo ebenſo ſehr das Geſetz vollendet und erfüllt, als aufgehoben, und wer daſſelbe weſentlich als ſittliches Geſetz auffaſſen wollte, der würde zwar, weil es dem unbußfertigen Sünder gegenüber auch ſeine geſetzliche und richterliche Seite behält, nicht völlig Unrecht haben, ſo wenig wie der Unrecht hat, der trotz dem, daß Gott in Chriſto als die Liebe erkannt wird, ihn doch auch noch als den Gerechten weiß; aber er würde doch zu dem Tiefſten des Chriſtenthums, zu dem, was es dem Gläubigen als Evangelium iſt, nicht durchgedrungen ſeyn. Gnade, Freiheit, Erlöſung vom Geſetze iſt die Hauptſache. Wo das Chriſtenthum in der Schrift als Geſetz aufgefaßt wird, da erſcheint es als das auf das Innerſte der Geſinnung ſich beziehende „Geſetz der Freiheit", was zugleich die Befreiung vom Geſetz als einem Aeußerlichen, Zwingenden in ſich ſchließt.

Auch Erlöſung und Verſöhnung alſo iſt freilich das Chriſtenthum; aber auch in dieſer Eigenſchaft hat es ſeine letzte und tiefſte Wurzel in der Einheit Chriſti mit Gott. Dieß iſt nach dem ſchon Geſagten nur noch mit Wenigem näher zu beſtimmen. Erlöſung und Verſöhnung wurden auch im Judenthum angeſtrebt, aber nur auf eine unvollkommene Weiſe zu Stande gebracht. Der Grund hiervon lag darin, daß die Mittel dazu ſymboliſcher Art waren, wodurch wohl das Gewiſſen auf einige Zeit vom Schuldgefühle befreit und der göttlichen Gnade vergewiſſert, nicht aber die Sünde ſelbſt ertödtet und ein neues ſittliches Leben gepflanzt wurde. Dieß kann nur geſchehen, wo Erlöſung und Verſöhnung ſittlich, d. h. durch eine freie, in die Gemeinſchaft des Lebens mit den zu Erlöſenden eingehende Perſönlichkeit vermittelt ſind, und wird auf eine vollſtändige, ſchlechthin befriedigende Weiſe nur da erreicht werden, wo in dieſer Perſönlichkeit das, was durch die Erlöſung aufgehoben werden ſoll, ſchon urſprünglich und vollkommen aufgehoben, das aber, was durch ſie hervorgebracht werden ſoll, ebenſo urſprünglich und vollkommen geſetzt und verwirklicht, wo alſo in derſelben ein neues Lebensprincip von vollkommener Reinheit und höchſter intenſiver Macht gegeben iſt. Erlöſen heißt: von der Macht, dem Drucke, den Folgen der Sünde befreien. Den Gebundenen löſen kann in ſittlichen Dingen nur ein Freier, und wer die Bande Aller löſen ſoll, der muß ein ſchlechthin Freier, ein in ſittlicher Beziehung Vollkommener, ein Sündlosheiliger und darum auch mit Gott in voller Gemeinſchaft Stehender ſeyn. Ein ſolcher wird aber auch die Kraft zur allgemeinen Erlöſung in ſich tragen, weil vermöge der Gemeinſchaft, auf welche die menſchliche Natur angelegt iſt, ein in ſich befriedigtes, ſeliges, urkräftiges, in unendlicher Liebe theilnehmendes Leben ſich nothwendig mittheilt; weil zur Aneignung deſſelben die Sünder durch den Druck und Zwieſpalt der Sünde ſelbſt getrieben werden; und weil, ſo viele auch davon für ſich

Gebrauch machen mögen, die geiſtige Fülle eines ſolchen göttlichen Lebens nie gemindert oder ausgeſchöpft werden kann. Zugleich aber beruht, wie mehrfach bemerkt, volle Erlöſung wieder auf Verſöhnung, auf der zur unerſchütterlichen Gewißheit gebrachten Gnade Gottes, auf dem wiederhergeſtellten Frieden, der erneuerten Gemeinſchaft mit Gott. Auch dieſe Gemeinſchaft herſtellen kann nur ein Solcher, in dem ſie ſelbſt auf eine völlig ungetrübte Weiſe hergeſtellt iſt, in deſſen Seele ein alles überwindendes, ſchöpferiſches Bewußtſeyn der göttlichen Liebe und Gnade lebt, der ſo in der beſeligenden Einheit mit Gott ſteht, daß er durch freie geiſtige Gewalt auch jeden Andern, der dafür empfänglich iſt, hineinzuziehen vermag. So gründet ſich auch die Verſöhnung, die Wiedervereinigung der Menſchen mit Gott, auf das urſprüngliche Einsſeyn Chriſti mit dem Vater, auf das vollkommene Seyn Gottes in ihm; und ohne Zweifel mit gutem Vorbedacht auf die Stellung der Sätze ſagt der große Apoſtel: „Gott war in Chriſto und verſöhnete die Welt mit ſich ſelbſt," womit er offenbar andeutet, daß das Seyn Gottes in Chriſto das Erſte und Verurſachende, die Verſöhnung aber das daraus Folgende, Verurſachte war und iſt.

Ja auch alles Uebrige im Chriſtenthum empfängt von jenem Grundgedanken, vielmehr jener Grundthatſache aus ſein Licht und ſeine Stellung. Von da aus bekommen die Theologie und Anthropologie des Chriſtenthums ihren Abſchluß und ihre lebendige Verknüpfung; ſie zehren ſich nicht gegenſeitig auf, ſondern finden ihre Vollendung in der Chriſtologie. Gott erſcheint in der ganzen Fülle ſeiner Selbſtentäußerung, ſeiner Selbſtmittheilung und Gnade, der Menſch in der ganzen Hoheit ſeines Adels und ſeiner Beſtimmung; das Göttliche iſt in einer Weiſe in die Welt und das Menſchliche eingegangen, und das Menſchliche dadurch in einer Weiſe emporgehoben und verklärt, welche unſer tiefſtes religiöſes und ſittliches Verlangen befriedigt und, indem ſie uns Gott als wirklichen, lebendigen nahe bringt, den Menſchen aber ſeiner

Idee, der Beſtimmung, Bild Gottes zu ſeyn, ganz entſprechen läßt, die Harmonie des Daſeyns herſtellt und die Frage über ſeinen Grund und ſein Ziel löſet. Auch das Wunderbare, von dem die Erſcheinung des Gottmenſchen begleitet iſt, zeigt ſich als ein Natürliches und Begreifliches, weil, wo das Göttliche ſo ins Leben hereintritt, höhere Kräfte und Geſetze ſich geltend machen müſſen; und namentlich ſtellt ſich dasjenige Wunder, welches von Anbeginn der Stützpunct des Chriſtenthums nach ſeiner hiſtoriſchen Seite war, die Auferſtehung Chriſti, ebenſo ſehr als nothwendige Folge ſeiner gottdurchdrungenen, gottgeeinigten Perſönlichkeit dar, wie andrerſeits, vermöge der Geiſtes- und Lebensgemeinſchaft der Gläubigen mit Chriſto, als Grundlage einer chriſtlichen Eſchatologie.

XII.

Rückblick und Zuſammenfaſſung.

Faſſen wir nun das Bisherige kurz zuſammen, ſo können wir das, was wir wollen, aufs beſtimmteſte ſo ausſprechen:

Dasjenige, was den ſpecifiſchen, unterſcheidenden Charakter des Chriſtenthums ausmacht, iſt nicht ſeine Lehre, nicht ſein ſittliches Geſetz, ſelbſt nicht ſeine erlöſende Kraft, ſondern die eigenthümliche Beſchaffenheit und religiös ſittliche Bedeutung ſeines Stifters als der mit Gott vollkommen geeinigten, wahrhaft göttlichen und wahrhaft menſchlichen Perſönlichkeit: denn Lehre, Geſetz und Erlöſung ruhen auf dieſer, nicht dieſe auf jenen; jene hat es bis zu einem gewiſſen Grade mit anderen Religionen gemein, in dieſer iſt es einzig.

Als Lehre wendet ſich das Chriſtenthum an den Verſtand, als Geſetz an den Willen des Menſchen; in beiden Fällen iſt ſeine Wirkung eine mehr äußerliche, mechaniſche, unfähig, eine lebensvolle Frömmigkeit, eine innerſte Umwandlung und neue Schöpfung zu erzeugen. Als erlöſende Kraft bringt es in ſein Herz und entwickelt in weit höherem Maaße ſeinen belebenden, dynamiſchen Charakter; aber nur unter dieſen Geſichtspunct geſtellt, wird es doch auch unvollſtändig bloß als Sache des Gefühls, als innerer Zuſtand gefaßt. In ſeiner ganzen Eigenthümlichkeit und in dem vollen Gehalte ſeines objectiven Beſtandes erſcheint das Chriſtenthum erſt, wenn alles zurückgeführt wird auf die Perſönlichkeit ſeines Stifters in der Einheit Gottes und der Menſchheit, welche ihrer inneren Natur nach auch verſöhnend, erlöſend, ſittlich belebend und erleuchtend wirkt. So aufgefaßt, iſt das Chriſtenthum in eminentem Sinne etwas Organiſches: in ſeinem Urſprunge ſelbſt ein abgeſchloſſener geiſtiger Organismus, von einem perſönlichen Mittelpunct aus alle ſeine Kräfte und Gaben entfaltend, wendet es ſich an den ganzen Menſchen und ſtrebt vermöge inwohnender Kraft, die geſammte Menſchheit in ein Gottesreich, in eine gegliederte Gemeinſchaft gottgeeinigter Perſönlichkeiten, zu organiſiren. Erſt von dieſem Mittelpunct aus bekommt auch alles ſeine volle Bedeutung: die Lehre gewinnt, weil ſie Ausdruck des Lebens iſt, ihre volle Kraft; das Geſetz wird zum treibenden Geiſte; die Erlöſung und Verſöhnung erhalten ihre objective Grundlage und Gewährleiſtung; und wenn in Chriſto, weil es in ihm von dem Göttlichen ganz durchdrungen, alles wahrhaft Menſchliche und Natürliche geheiligt iſt, ſo wird es dieß auch in allen denen, auf die ſein Geiſt und Leben übergeht; ſo zeigt ſich alſo das Chriſtenthum zugleich als die Religion, welche weder das Natürliche an ſich, in ſeiner Nacktheit, vergöttlicht, noch auch das wahrhaft Natürliche verneint und zerſtört, ſondern es umbildet, heiligt und verklärt, in ſeine gottgeordnete Beſtim-

mung herſtellt, als die Religion der Menſchheit, der menſchlichen Lebensvollendung und Lebensverklärung.

Jedenfalls ſind die beiden höchſten Auffaſſungsweiſen des Chriſtenthums die: entweder, daß es die Religion der Erlöſung, oder, daß es die Religion der Einheit Gottes und der Menſchheit ſey. Beide bedingen und ergänzen ſich. Die Erlöſung war nur möglich durch jene Einheit, und die Einheit hat ihre volle Bedeutung nur, inſofern ſie Erlöſung bewirkt. Die Gotteseinheit iſt das Innere und der tiefſte Grund, die Erlöſung das nach außen Gehende und die nothwendige Folge; dieſe das Herz, jene das Haupt und der Geiſt des Chriſtenthums. Die Auffaſſung des Chriſtenthums als Erlöſung gründet ſich mehr auf die pauliniſche, die Auffaſſung als Einigung mit Gott mehr auf die johanneiſche Anſchauungsweiſe; jene berückſichtigt vorzugsweiſe die zu überwindenden Gegenſätze und iſt mehr praktiſch, dieſe vorzugsweiſe den Gipfel und das Ziel und iſt mehr myſtiſch und ſpeculativ; jene richtet ſich mehr auf das Werk, dieſe mehr auf die Perſon Chriſti; jene hat es mehr mit dem Glauben und der Hoffnung, dieſe mehr mit der Liebe zu thun. Inſofern nun aber das Werk Chriſti ganz und gar auf ſeine Perſon ſich gründet; inſofern die Erlöſung von der Gotteseinheit Chriſti ausgeht und zur Einigung aller Menſchen mit Gott hinführen ſoll; inſofern die Erlöſung aufhört, wenn keine Sünde mehr iſt, die dadurch hergeſtellte Einheit aber, wie die Liebe, auf der ſie ruht, nimmer aufhören kann; inſofern alſo die Erlöſung mehr das Zeitliche, auf die Weltdauer Berechnete, die Einigung mit Gott aber das ſchlechthin Ewige, alſo wie Anfang ſo auch Ende, Alpha und Omega des Chriſtenthums iſt: ſo erſcheint doch dieſe im Weſen des Chriſtenthums als die höhere, alles beherrſchende, und ſo ſagen wir, alles zuſammenſchließend: das Chriſtenthum iſt diejenige Religion, welche in der Perſon ihres Stifters die im Innerſten des menſchlichen Bewußtſeyns geforderte und von jeder andern Religion angeſtrebte, aber nicht

erreichte Einheit des Menſchen mit Gott in der That verwirklicht und von dieſem ſchöpferiſchen Mittelpunct aus durch Lehre und ſittliche Wirkung, durch Erlöſung und Verſöhnung den Einzelnen und die Menſchheit zu ihrer wahren Beſtimmung, zur vollen Gemeinſchaft, zur Einigung mit Gott, in der ſich alles Menſchliche und Natürliche heiligt und verklärt, zurückführt.

Dieſe Auffaſſung des Chriſtenthums iſt nicht etwas ſchlechthin Neues. Wir finden ſie in andrer Form ſchon bei der älteren Myſtik, namentlich bei den deutſchen Myſtikern des Mittelalters. Auch ihnen iſt die durch die Menſchwerdung Gottes und die Vergottung des Menſchen herzuſtellende Einheit zwiſchen Gottheit und Menſchheit die Hauptſache, der Grund und Mittelpunct des Chriſtenthums. Sie haben hierin und in der ganzen Behandlung des Chriſtenthums eine unverkennbare Verwandtſchaft mit der neueren Speculation, nur daß, was bei dieſer ein Reſultat des Denkens, der Reflexion, ſelbſt der Kritik iſt, bei ihnen aus der Fülle tiefer Innerlichkeit und religiöſer Inbrunſt entſpringt und dadurch einen andern Sinn erhält. Der allgemeine Coincidenzpunct der Myſtik mit der modernen Speculation liegt darin, daß auch ſie die objectiven Mächte des religiöſen Lebens in den Geiſt hereinnimmt und im Geiſte aufgehen läßt: das Geſchichtliche verwandelt ſich ihr in ein Inneres; Chriſtus iſt ihr nicht ſowohl der hiſtoriſch dageweſene, als vielmehr der in jedem höheren Menſchen ſich lebendig wiederholende; er iſt nicht etwas auch in ſich Feſtes und Geſchloſſenes, ſondern nur ein Proceß; die Geſchichte Chriſti wird zu einem Verlaufe des eigenen Lebens, und dieſe innere Geſchichte, Chriſtus in uns, iſt die Hauptſache, von da aus erhält auch die äußere erſt ihre wahre Bedeutung. Doch müſſen wir hierbei wieder zwei Richtungen wohl unterſcheiden: die eigentlich pantheiſtiſchen Myſtiker, deren Hauptre-

präsentant der von der neueren Speculation so hoch gepriesene Meister Eckart ist, und die vorwiegend theistischen, unter denen Tauler und der Verfasser der deutschen Theologie die bedeutendste Stelle einnehmen. Die ersteren fassen die Einigung mit dem göttlichen Wesen als etwas vorzugsweise durch das Denken Vermitteltes, als Entwickelungsmoment des Bewußtseyns; ihnen ist Christus wesentlich nur Typus der Menschheit und seine Geschichte nur Bild und Allegorie: Christus hat zuerst gewußt um die Gottessohnschaft; an ihm und durch ihn erfahren wir, daß wir derselben Natur theilhaftig, derselbe Sohn sind. Die andern betrachten die Einheit Christi mit Gott von Seiten Gottes als einen freien Offenbarungsact, als Selbstmittheilung Gottes, und von Seiten Christi, den sie dann auch mehr als festes geschichtliches Urbild auffassen, als etwas vorherrschend sittlich Bedingtes; in dem durch Christus bewirkten Einswerden mit Gott aber heben sie auch weit entschiedener die sittliche Vermittelung hervor. Dort verwirklicht sich die Einigung mehr durch das Denken, hier durch einen wesentlich ethischen, wohl auch ascetischen Proceß; dort ist sie Sache der Natur, hier Sache der Gnade und nur möglich durch die erlösende Einwirkung Christi, durch Absterben, Wiedergeburt und fortgehende Heiligung. Die pantheistische Mystik ist Vorbild und Vorgängerin der modernen Speculation; durch die theistische dagegen in der Innerlichkeit und Wärme ihres religiösen Lebens wurde von einer Seite her die Reformation vorbereitet.

In der Reformation aber trat ein neues Element hervor. Die Mystiker hatten mehr oder weniger eines übersehen, den dunkeln Punct im menschlichen Leben, die Sünde, die Herrschaft und Macht des Bösen in unserm Geschlecht und das daraus sich ergebende Bedürfniß der Erlösung und Versöhnung. Hiervon war aber vermöge seines ganzen inneren Entwickelungsganges besonders in Luther das Bewußtseyn mächtig und er weckte es auch mit höchster Ener-

gie in den beſſeren Zeitgenoſſen. Nun wurde als das Weſentliche im Chriſtenthume Befreiung von der Sünde, Verſöhnung, Rechtfertigung erkannt; und da die Verſöhnung nicht durch ein ideales Bild oder einen Begriff vollzogen werden kann, ſondern nur durch eine wirkliche Perſon, ſo wurde auch die geſchichtliche Perſönlichkeit Chriſti wieder auf eine viel kräftigere, man kann ſagen, leibhaftigere Weiſe in den Vordergrund geſtellt, Chriſtus wieder als das weſenhafte Centrum des Chriſtenthums erfaßt. So war der geſchichtlich-ideale Mittelpunct des Chriſtenthums aufs neue gefunden. Doch von den Reformatoren hauptſächlich nur nach einer Seite hin: Chriſtus als der wirkliche, wahrhaftige Erlöſer und Verſöhner; nicht aber nach derjenigen Qualität ſeines Weſens, wodurch er dieß iſt, nach ſeiner vollkommenen Einheit mit Gott, und darin als geſchichtliches Urbild und Vorbild für die Menſchheit. Dieß weiſt uns wieder auf die Grundidee der Myſtiker zurück; aber indem wir dieſe in einem durchgebildeteren Sinne uns aneignen, darf uns das nicht verloren gehen, was die Reformation Aechtes und Wahres zu Tage gefördert hat. Wir haben daher eine Beſtimmung verſucht, welche das Richtige der myſtiſch-ſpeculativen Auffaſſungsweiſe mit der praktiſch-reformatoriſchen zuſammenfaßt: das Chriſtenthum iſt allerdings weſentlich Religion der Gotteseinheit in ſeinem Stifter und der Einigung mit Gott in den Gläubigen, aber im rechten Verſtande nur dann, wenn dieſer Begriff auf den dem Chriſtenthum unveräußerlich einwohnenden Theismus ſich gründet, und wenn dabei die Momente der Erlöſung und Verſöhnung, der Buße und des Glaubens, der Erleuchtung und Heiligung ihre volle, ungeſchmälerte Geltung behaupten.

XIII.

Die ſubjective Seite des Chriſtenthums, entſprechend der objectiven; und zwar erſtlich der Glaube.

Bisher haben wir das Chriſtenthum vorwiegend nach ſeiner objectiven Seite charakteriſirt, als das, was es in ſich ſelbſt iſt; wir haben aber nun auch auf ſeine ſubjective Seite zu blicken, auf das, was es in uns werden und ſeyn will, ſo wie auf das, wodurch dieß geſchieht.

Das Chriſtenthum iſt das, was es iſt, nicht als abgeſchloſſene Erſcheinung, ſondern nur als ſtetige, ununterbrochen fortgehende Wirkung; es ſoll eine göttliche Lebenskraft für die ganze Menſchheit ſeyn und eine Weltmiſſion erfüllen; es muß alſo das, was es ſchon an ſich iſt, immer wieder aufs neue auch in uns werden, um ſo eine chriſtliche Welt als die wahre, gottverklärte gegenüber einer un- oder widergöttlichen Welt zu bilden. Hierzu gehört einerſeits die vollſtändige Aneignung des Chriſtenthums in unſerm Innerſten, andrerſeits die vollſtändige Ausprägung deſſelben im Leben. Die innere Aneignung des Chriſtenthums geſchieht durch den Glauben, die lebendige Ausprägung deſſelben durch die Liebe; ſo ſind beide zuſammen, und zwar in innigſter Einheit und Durchdringung, die ſubjectiven Grundelemente des Chriſtenthums. Aber das chriſtliche Leben iſt ſeiner Natur nach nicht ein bloß individuelles, ſondern weſentlich ein Gemeinſchaftsleben, und die Geſtaltung dieſes Gemeinſchaftslebens, inwiefern es ein einheitliches und geordnetes iſt, nennen wir Kirche. Sehen wir nun zu, wie dieſe Seite der ſubjectiven Verwirklichung dem objectiven Weſen des Chriſtenthums entſpricht, und wie auch darin ſeine Eigenthümlichkeit ſich ausdrückt. Wir gehen dabei naturgemäß vom Glauben aus, weil er die Grundbedingung aller perſönlichen Theilnahme am Chriſtenthum iſt.

Das Chriſtenthum kann, wenn wir die Art, wie es Geſtalt gewinnt, berückſichtigen, weſentlich und vor allem bezeichnet werden als die Religion des Glaubens. Der Stifter des Chriſtenthums ſelbſt macht zur Bedingung ſeines Wirkens auf leiblich und geiſtlich Hülfsbedürftige den Glauben, die vertrauensvolle Hingabe an ſeine Perſon, als in welcher eine göttliche Hülfe ſich mittheile; der Apoſtel Paulus gründet alles auf den Glauben, insbeſondere das Weſentlichſte, das Gerechtwerden des Menſchen vor Gott; auch Johannes läßt das wahre Leben durch den Glauben an Chriſtus als den Sohn Gottes vermittelt ſeyn; und der Verfaſſer des Hebräerbriefes drückt die eigenthümliche Bedeutung Chriſti ſo aus, daß er ihn den Anfänger und Vollender des Glaubens nennt, den, durch deſſen Vorangang der Glaube begründet worden und der ihn zu ſeiner höchſten Vollkommenheit geführt. Ganz in dieſem Sinne werden auch die Chriſten ſelbſt, wenn ihr Weſen mit einem Worte bezeichnet werden ſoll, „die Gläubigen" genannt; die andern Bezeichnungen aber, wie „Heilige" oder „Brüder", ſind darauf zurückzuführen, daß ſie die Gläubigen ſind. Dieß alles iſt nicht zufällig und willkürlich, ſondern es iſt ſo, daß es nach der Natur des Chriſtenthums nicht anders ſeyn kann.

Um das Chriſtenthum als die Religion des Glaubens zu würdigen, müſſen wir vom Weſen des Glaubens im Allgemeinen ausgehen. Es liegt in der Natur des Glaubens, daß er ſich auf ein Unſichtbares, über die ſinnliche Natur Hinausgehendes bezieht; ſein Object iſt jederzeit eine höhere Ordnung der Dinge, die ſich in der ſichtbaren darſtellt; in dieſer höhern Ordnung aber vorzugsweiſe das, was wir unter dem Namen des „Göttlichen" zuſammenfaſſen, das Unendliche, Unbedingte. Der Menſch, indem er ſich ſeiner eigenen Endlichkeit und Bedingtheit bewußt wird, ſieht ſich durch den darin liegenden Widerſpruch auf ein Unendliches, Unbedingtes hingewieſen; und als Geiſt, als freies Ich kann

er dieſes Unendliche nicht anders denken, denn als geiſtiges Weſen. Inwiefern er in dem Unendlichen den letzten und höchſten Grund ſeines eigenen Lebens erkennt, muß er zu demſelben nothwendig in ein Verhältniß, in eine Lebensbeziehung treten. Und eben dieſes, das Zurückgehen des Menſchen in ſeinen über ihn ſelbſt hinausliegenden abſoluten Lebensgrund, das ahnende und bewußte Ergreifen deſſelben und das allſeitige Beſtimmtwerden von demſelben aus, iſt Religion, Frömmigkeit. Als das Vermögen des Menſchen für das Unendliche und für das Verhältniß zu demſelben wird nun gewöhnlich die Vernunft bezeichnet. In der That iſt dieß auch nicht unrichtig, wenn man unter Vernunft das Vernehmen des Höchſten und Vollkommenen, das Aneignungsmittel des Ganzen und Ungetheilten, das Organ für das Göttliche verſteht. Aber man muß dann zugleich anerkennen, daß die urſprüngliche und allgemeine, die der Natur der Sache entſprechende, weſentliche Form, unter der die Vernunft des Göttlichen in wahrhaft lebendiger Weiſe theilhaftig wird, der Glaube iſt. Unter Vernunft denkt man immer etwas ſchon durch geiſtige Vermittelungen Hindurchgegangenes, Entwickeltes, Ausgebildetes, alſo einen geiſtigen Zuſtand, an welchem im höheren Sinne jederzeit nur ein Theil der Menſchheit theilnimmt; es muß aber auch ein urſprüngliches, unmittelbares, von der Vernunftbildung unabhängiges Verhältniß zum Göttlichen geben, an welchem, da das Göttliche in gleicher Weiſe für alle da iſt, alle gleichmäßig theilnehmen können. Sodann verſteht man unter Vernunft entweder vorzugsweiſe ein Wiſſen, die ſogenannte theoretiſche, oder vorzugsweiſe ein Wollen und Handeln, die ſogenannte praktiſche Vernunft. Aber eben dieſes Beides, für ſich betrachtet, iſt unſer urſprüngliches Verhalten zum Göttlichen zunächſt nicht. Durch das Wiſſen eignen wir uns einen Gegenſtand auf geiſtige Weiſe an; durch das Handeln prägen wir das, was in uns lebt, in der Welt aus. Nun hat zwar das urſprüngliche

Verhalten zum Göttlichen mit dem Wiſſen das gemein, daß es eine geiſtige Aneignung iſt und daß wir dabei das Göttliche vom Nichtgöttlichen unterſcheiden, daß alſo darin ein Moment der Erkenntniß liegt; aber das Wiſſen im ſtrengeren Sinne iſt eine ſolche Aneignung der Dinge, die vermöge ſinnlicher Wahrnehmung oder begrifflicher Nöthigung eine Gewißheit beſitzt, welche das Gegentheil geradezu ausſchließt: eine Gewißheit dieſer Art aber beſitzen wir eben in göttlichen Dingen nicht, denn ſonſt wäre auf dieſem Gebiet, ſobald einmal eine Wahrheit zum richtigen Ausdruck gekommen, kein Zweifel und keine Verwerfung mehr möglich; und ſelbſt wenn wir ſie beſäßen, ſo wäre doch das Verhalten des bloßen Wiſſens zu dem Göttlichen, als dem Grunde unſeres Lebens, durchaus noch nicht das volle, richtige und würdige Verhältniß, noch weitaus nicht das, was wir mit Recht Religion nennen. Ebenſo hat unſer urſprüngliches Verhalten zum Göttlichen mit dem Wollen und Handeln etwas gemein, das nämlich, daß es ſelbſt ſchon ein Ergreifen des Göttlichen, alſo ein Willensact iſt, und daß es, ſobald das Göttliche als Heiliges in unſer Bewußtſeyn tritt, nothwendig auch ſittliche Motive und Impulſe enthält; aber bloß als ſittliches Handeln dürfen wir es doch gewiß auch nicht denken, weil alles Handeln ja darin beſteht, daß wir, was in uns lebt, der Welt einprägen, die Religion aber jedenfalls davon ihren Ausgang nimmt, daß das Göttliche ſich uns einprägt und wir daſſelbe unſerm innern Leben zu eigen machen. Die Hauptſache aber bleibt immer die, daß, ſobald wir überhaupt ein wahrhaft Göttliches anerkennen, wir daſſelbe nothwendig anerkennen müſſen als den alles bedingenden Grund unſeres Geſammtlebens, und daß eben darum auch das wahrhaft entſprechende Verhalten zu demſelben nur beruhen kann auf der Totalität des Lebens. Nicht dieſes oder jenes in uns iſt aus dem göttlichen Grunde abzuleiten, ſondern mit unſerm ganzen Daſeyn ſind wir in Gott gewurzelt. Alſo müſſen wir auch

in dem vollen Inbegriff unſeres Seyns zu Gott in Beziehung treten; und eben dieſes Zurückgehen und ſich Faſſen des ganzen Lebens in dem göttlichen Lebensgrunde nennen wir Glauben. So iſt der Glaube eine Lebensthatſache, das Gewurzeltſeyn des Lebens in Gott, inwiefern es ein bewußtes und wirkſames iſt. Eben darin aber iſt er auch etwas Selbſtändiges: die Religion, zwar innig verknüpft mit den andern Lebensgebieten, aber doch aus keinem derſelben abzuleiten, ſondern aus eigener Quelle ſtammend und von ſich als dem höchſten Mittelpuncte aus auf die andern Gebiete wirkend und ſie in ihrer wahren Richtung beſtimmend. Denn wiewohl der Glaube, als Sache des Geiſtes in ſeiner Totalität, urſprünglich ein Moment der Erkenntniß in ſich ſchließt und aus innerſtem Triebe auch dem Lichte der Erkenntniß zuſtrebt, ſo iſt er doch nicht abhängig vom Maaße des Wiſſens; und wiewohl er auch einen ſittlichen Trieb in ſich hat, und je höher er iſt, deſto mehr, ſo geht er doch nie auf in das ſittliche Handeln, ſondern erweiſt ſich vielmehr als der tiefere Grund deſſelben; und bewährt nach allen Seiten das in ſich gegründete Selbſtleben der Religion als urſprüngliche Geſammtaneignung des Göttlichen, als vertrauensvolle Selbſthingabe an das Göttliche, in welcher daſſelbe, auch ohne durch Demonſtration bewieſen zu ſeyn, doch durch unſer ganzes inneres Leben als ein Wirkliches und Wahres, ja als die höchſte Wahrheit bejaht und als das allein Befriedigende und Heilbringende erfahren wird. Mit einem Worte: der Glaube iſt die Religion in ihrer Urſprünglichkeit, Selbſtändigkeit, Allgemeinheit, in ihrer freien und unabhängigen Lebensthatſächlichkeit.

Haben wir alſo die Religion bisher bezeichnet als Liebe, als Hingabe, als Lebensgemeinſchaft: ſo liegt das alles in letzter Inſtanz weſentlich darin, daß ſie Glaube iſt. Und eben darin ruht auch von ſubjectiver Seite vorzugsweiſe die Eigenthümlichkeit des Chriſtenthums, daß es die Reli-

gion als Glauben zur vollkommenſten Erſcheinung, zum reinſten Ausdruck gebracht hat. Denn obwohl die Religion in ihrem Weſen nothwendig Glaube iſt, ſo war doch dieſer Standpunct in ſeiner Reinheit nicht ſo unmittelbar im religiöſen Leben der Menſchheit gegeben und wurde auch, nachdem er gewonnen war, nicht immer und überall rein feſtgehalten. Wir finden, ehe die Religion als Glaube auftritt, unvollkommene Geſtaltungen derſelben, die entweder mehr nach der Seite des Wiſſens oder mehr nach der Seite des Handelns abweichen, aber doch immer, weil ſie den Glauben nicht verleugnen, Religion bleiben; wir finden aber auch, nachdem das Glaubensprincip klar und lebenskräftig hervorgetreten, Verſuche, die Religion wieder in ein bloßes Wiſſen oder ſittliches Handeln umzuſetzen: welche Verſuche, weil ſie ſich dem richtigen Princip gegenüber behaupten wollen, nothwendig in den Fehler auslaufen, entweder das religiöſe Leben ſeiner Selbſtſtändigkeit zu berauben oder auch es völlig aufzulöſen.

Auf Seiten der Abweichung nach dem Wiſſen hin ſteht vor Erſcheinung des Glaubensprincips das Heidenthum: denn das Heidenthum iſt ein Dienſt der allgemeinen Mächte, welche innerhalb der Natur und des Menſchenlebens ſich geltend machen, und dieſer Dienſt ruht wieder weſentlich auf einer, zwar unvollkommenen und in der Form der Phantaſie ſich ausdrückenden, aber doch immer auf einer beſtimmten Art und Weiſe der Erkenntniß der Natur und des Menſchenlebens, auf einer Art Naturphiloſophie, die wir, ungeachtet der polytheiſtiſchen Form, in ihrem letzten Grunde als pantheiſtiſche Weltanſchauung bezeichnen können. Auf derſelben Baſis pantheiſtiſcher Weltanſchauung ſteht die, eben darum auch vielfach ins Heidenthum zurücklenkende, moderne Speculation: ſie ſucht dem nun ſchon welthiſtoriſch ausgeprägten Glaubensprincip gegenüber das Princip des abſoluten Wiſſens geltend zu machen; aber indem unter ihren Händen Gott ſelbſt nur zu einem Be-

griff, zum allgemeinen Proceß der Weltentwickelung wird und die göttlichen Eigenſchaften in Weltgeſetze ſich umwandeln, unſer Verhalten zu dem in Welt und Menſchheit völlig aufgehenden Göttlichen demgemäß auch nur ein Verhalten des Denkens und Begreifens ſeyn kann, und höchſtens dem Geniencultus oder der Selbſtverehrung noch Raum gibt, löſt ſie die Religion ganz in Speculation auf und ſchließt durch ihr Wiſſen den Glauben geradezu aus.

Auf der andern Seite, auf der der Abweichung des religiöſen Lebens nach dem ſittlichen Handeln hin ſteht, bevor der Glaube vollendet worden, das Judenthum. Das Judenthum iſt objectiv vorzugsweiſe ein göttlich vorgezeichneter Weg, ſubjectiv ein Wandel, Gehorſam gegen die göttlichen Gebote; dieſer Gehorſam ſtützt ſich freilich auf den Glauben an die göttliche Geſetzgebung, und überhaupt kann das Verhältniß zu einem ſchlechthin übernatürlichen Gott nur auf dem Glauben beruhen; ſo bereitet das Judenthum allerdings das Glaubensprincip vor, und hat in Abraham einen prophetiſchen Typus der Gläubigen aufzuweiſen; aber ſeine eigentliche Seele, ſein alles beherrſchender Mittelpunct iſt doch noch nicht der Glaube, ſondern das Verhalten zu Gott in Erfüllung ſeines Willensgeſetzes; es hat den Glauben nicht als Centrum, ſondern als Vorausſetzung, und leitet nicht aus ihm, ſondern aus den Werken die rechte Stellung des Menſchen zu Gott ab. Denſelben Standpunct, nur unter Umſetzung des poſitiven Geſetzes in das allgemeine Vernunftgeſetz, nimmt nun auch im Bereiche der Welt, die den Glauben ſchon hat, diejenige philoſophiſche Theorie ein, welche die Religion weſentlich macht zu einer Erfüllung der ſittlichen Geſetze als göttlicher Gebote und überhaupt die Annahme einer höheren Weltordnung und eines Weltordners nur eine Folge ſeyn läßt von ſittlichen Bedürfniſſen; ſie zwar hebt nicht, wie die moderne Speculation, die Religion geradezu auf, aber ſie ſetzt ſie doch herab zu einem bloßen Accidens der Sittlichkeit. Soll dagegen die

Religion in ihrer Reinheit hervortreten und in ihrer Selbſtſtändigkeit ſich behaupten, ſo kann ſie dieß nur thun als in ſich gegründete Lebensthatſache, als Glaube; und eben ſo als reiner und in ſich ſelbſtſtändiger Glaube hat ſie, nachdem ſie im Heidenthum als ſolcher kaum geahndet, im Judenthum zwar vorbereitet, aber nicht zur Vollendung geführt worden, ihre Verwirklichung gefunden im Chriſtenthum und Chriſtus iſt der Vollender des Glaubens geworden. Eben darum aber iſt auch nur diejenige Auffaſſung des Chriſtenthums die richtige und ſeinem Weſen entſprechende, welche es ganz in dieſer ſeiner Eigenthümlichkeit anerkennt und dabei nicht wieder zurückbiegt ins Heidniſche oder Jüdiſche, in die Behandlung der Religion als eines Wiſſens oder ſittlichen Handelns.

Wenn es ſich nun aber näher frägt: in welchem Sinne das Chriſtenthum die Religion des Glaubens ſey, ſo ergibt ſich dieß ganz folgerichtig aus dem, was wir über ſein objectives Weſen geſagt haben. Hier zeigt ſich, wie einerſeits das Chriſtenthum ſelbſt ſich ganz auf die Baſis des Glaubens ſtellt, und andrerſeits das, was es als ſeinen Gehalt darbietet, in urſprünglicher Weiſe nur angeeignet werden kann durch das Organ des Glaubens.

Chriſtus ſelbſt gibt alles das, was er der Menſchheit ſeyn und bringen wollte, als ein Object des Glaubens, der freien, vertrauensvollen, ſittlichen Aneignung, die ſich in ihrer Wahrheit am eigenen inneren Leben und deſſen voller Befriedigung bewähren ſollte. Der Sinn ſeiner ganzen Erſcheinung war: in der thatſächlichen Darſtellung der heiligen Liebe Gottes den Menſchen die wahrhaft frei machende, erlöſende, heiligende Wahrheit mitzutheilen. Um dieſes Ziel zu erreichen, gab er nicht etwa Beweiſe für das Daſeyn Gottes, oder Deductionen von deſſen Weſen und Eigenſchaften; er verwies auch nicht auf die Befolgung eines Geſetzes, durch welches die göttliche Liebe erſt zu gewinnen wäre; ſondern er ſprach und handelte unmittelbar aus der Fülle des reinſten Gottesbewußtſeyns heraus, und indem er auf

das innerſte Bedürfniß des Göttlichen in der Menſchenbruſt, auf den Zug des Vaters zum Sohne rechnete, verwirklichte er die heilige Liebe Gottes in ſeinem eigenen Thun und Leben in ſo unverkennbaren Zügen und ſchilderte ſie zugleich in ſo anſchaulichen herztreffenden Bildern, daß jeder Empfängliche davon ergriffen werden mußte. So ſtand er ſelbſt ganz im Glauben und bot das Göttliche, indem er es bethätigte, das Heil, indem er es verwirklichte, zur freiſten Lebensaneignung dar. Auf dieſelbe Weiſe verfuhren auch ſeine Apoſtel: ſie bringen die frohe Kunde von dem in Chriſto erſchienenen Heil; ſie malen Chriſtum den Gekreuzigten und Auferſtandenen vor Augen; ſie rufen zur Buße und zur Verſöhnung; aber ſie überlaſſen es dann dem von ihnen Verkündeten und im eigenen Leben Bewährten, daß es unter dem Geleite des Geiſtes, der ihnen verheißen war, ſeine Wirkungen in den Gemüthern hervorbringe und ſich als Kraft Gottes zur Seligkeit bewähre. Ueberall waren es Lebensthatſachen, die hingeſtellt wurden, um auf das Leben zu wirken, die aber auf das Leben nur wirken konnten, wenn ſie in daſſelbe frei und vertrauensvoll aufgenommen und darin als heilbringend erfahren wurden: alſo durch den Glauben.

Ebenſo iſt es aber auch klar, wie wir nur vermittelſt des Glaubens das im Chriſtenthum ſich Darbietende uns aneignen können. Wäre das Chriſtenthum weſentlich Inbegriff von Lehrſätzen, ſo wäre ſein Organ der denkende Verſtand; wäre es ſittliches Geſetz, ſo geſchähe ſeine Aneignung durch den gehorchenden Willen. Es iſt aber vor allen Dingen Erlöſung. Dieß ſetzt ſchon etwas Höheres voraus: ein vertrauensvolles ſich Hingeben an die erlöſende Macht, ein ſich Oeffnen des ganzen inneren Lebens für die Eindrücke, die wir als frei machende und heilbringende in demſelben erfahren. Aber das Chriſtenthum will ja noch mehr, als bloß von einem Drucke entbinden und eine Scheidewand aufheben; es will ſehr poſitiv neue Creaturen, neue höhere Perſön-

lichkeiten bilden. Wahrhaft Perſönlichkeit bildend iſt aber nur wieder die Perſönlichkeit; und Perſönlichkeiten, wie ſie das Chriſtenthum will: geboren in ein neues Leben der vollen Gottesgemeinſchaft und Heiligung, können nur entſtehen unter der vollkräftigen Einwirkung einer ſolchen Perſönlichkeit, die das, was in andern hervorgerufen werden ſoll, ſelbſt in vollkommenem Maaße beſitzt. Hierbei aber kommt wieder alles darauf an, daß die andern zu dieſer Perſönlichkeit in ein Verhältniß treten, vermöge deſſen das, was in ihr iſt, auf ſie übergehen kann. Dieſes Verhältniß beruht darauf, daß ſich das Gemüth den Eindrücken dieſer Perſönlichkeit willig öffnet, zu ihr volles Vertrauen faßt und in reiner Hingabe das, was ihr eigen iſt, ſich ſelbſt zu eigen macht. Hierzu gehört freilich Anerkennung dieſer Perſönlichkeit, alſo Erkenntniß, Willigkeit für ihren Einfluß, alſo ein ſittlicher Act; aber das, was in letzter Inſtanz das belebende Verhältniß begründet, iſt nicht dieſe Anerkennung oder Willigkeit für ſich, ſondern es iſt die aus innerer Lebensnöthigung entſpringende perſönliche, alſo das ganze Leben umfaſſende Hingabe, und das eben iſt es, was wir Glauben nennen. Iſt es alſo richtig, daß des Chriſtenthums ſchöpferiſchen Kern die Perſönlichkeit Chriſti bildet, und zwar dieſe Perſönlichkeit in der vollkommenen Durchdringung des Göttlichen und Menſchlichen, worin die Kraft der Verſöhnung und Erlöſung nicht nur, ſondern auch der heiligenden Lebensbildung für alle liegt: ſo kann es zu jeder Zeit und heute ſo gut wie vor achtzehnhundert Jahren keinen andern Weg zum Chriſtenthum geben, als den, daß wir mit dieſer Perſönlichkeit und durch ſie mit Gott vermittelſt unbedingt vertrauensvoller Hingabe in lebendige Gemeinſchaft treten, und keine andre Art der vollen Theilnahme am Chriſtenthum, als die, daß wir in dieſer Gemeinſchaft beharren, erſtarken und wachſen, daß Chriſtus mehr und mehr in uns und unſerm Leben eine Geſtalt gewinnt, und unter dem Einfluſſe ſeiner Perſönlichkeit in uns eine gleichartige höhere Perſönlichkeit ſich erzeugt.

Dieß iſt die geiſtige Verklärung Chriſti, die durch die ganze Geſchichte hindurchgeht, ſeine Verklärung in den Einzelnen und in der von ihm ergriffenen Menſchheit; und inſofern dieſe urſprünglich überall und immer nur bewirkt wird durch den Glauben, iſt der Glaube das weſentliche Organ des Chriſtenthums, ſein Grundelement auf Seiten des Menſchen.

Iſt auf ſolche Weiſe des chriſtlichen Glaubens weſentlicher Gegenſtand die das göttliche Heil in ſich ſchließende, Gottheit und Menſchheit einigende Perſönlichkeit des Erlöſers: ſo ſcheint es, daß die, welche den unmittelbaren Eindruck dieſer Perſönlichkeit hatten, in unendlichem Vortheil waren vor allen Nachlebenden und vornehmlich vor uns Spätgeborenen. Daher das, oft ſchmerzliche, Verlangen nach dem unmittelbaren Anſchauen Chriſti auch in ſeiner geſchichtlichen Erſcheinung. Hierin liegt etwas Natürliches und Wahres, die volle Anerkennung der Macht des lebendigen Eindrucks. Aber wir dürfen deßhalb die andre, für uns wichtigere, Seite nicht überſehen. Es iſt ja nicht die ſinnlich anſchaubare Perſönlichkeit des Herrn, die den Glauben erzeugt, ſondern die geiſtig anſchaubare. Gerade der Apoſtel, der vornehmlich der Herold des Glaubens wurde, hatte Chriſtum nicht mit leiblichen Augen geſehen, oder ſelbſt wenn er ihn je ſo geſehen haben ſollte, ſo wollte er ihn als Apoſtel nicht mehr kennen dem Fleiſche, ſondern nur dem Geiſte nach. Und wie für den Apoſtel Paulus und die Nächſtlebenden Chriſtus dem Geiſte nach gegenwärtig war, ſo kann er es auch noch für uns ſeyn. Freilich bedarf es, um den Glauben zu vermitteln, auch der Kunde des Einzelnen in der Erſcheinung Chriſti, denn, um ein wahres und lebendiges Bild von ihm zu haben, müſſen wir die weſentlichen Grundzüge ſeiner Perſönlichkeit und deren ganzer Bethätigung kennen. Dieſe Kunde hatte der Apoſtel Paulus aus mündlicher Mittheilung; wir haben ſie durch ſchriftliche: durch ein Zeugniß, in welchem, was man auch ſagen mag, dem offenen und unverkünſtelten Sinne die hohe göttliche Geſtalt des Herrn klar

und ergreifend entgegentritt. Aber freilich dieſe Mittheilung allein thut es noch nicht: ſie gibt das Bild in einzelnen Zügen, es ſoll aber ein Ganzes werden; ſie bringt es an uns zunächſt durch das äußerliche Wort, es ſoll ſich aber in uns in Geiſt und Leben verwandeln; denn eben nur die Aneignung des Ganzen und die zugleich lebensvolle, geiſtdurchdrungene nennen wir mit Recht Glauben. Hier tritt nun noch etwas anderes hinzu, um den vollen Glauben zu erzeugen: die Belebung und Verſiegelung des Bildes Chriſti durch den Geiſt, der von Chriſto ſelbſt ausgeht; das, was die Schrift das Zeugniß des heiligen Geiſtes nennt. Auch hier haben wir den Apoſtel Paulus zum Vorbild; auch er hatte, wie nicht anders möglich war, das Einzelne der Erſcheinung Jeſu von andern Perſonen überkommen; doch aber wollte er als Apoſtel und Verkündiger Chriſti das Evangelium nicht gelernt haben von Menſchen, ſondern durch Offenbarung Jeſu Chriſti, durch Kundgebung und Bezeugung Chriſti in ſeinem eigenen Geiſte; daſſelbe, wenn gleich nicht in demſelben apoſtoliſchen Maaße, haben auch wir in unſerm Innern zu erfahren: den Zug des Vaters zum Sohne und die Verklärung und Bekräftigung des Bildes Chriſti in uns durch den Geiſt, den er den Seinen mittheilen wollte und der nicht nur die erſten Jünger und Zeugen erfüllte, ſondern auch heute nicht ausgeſtorben ſeyn kann; ſo daß auch ein andres allgemeineres Wort des Apoſtel Paulus wahr wird: es könne niemand Chriſtum einen Herrn nennen außer durch den heiligen Geiſt.

Ja hier wird für uns das innere Zeugniß durch ein gleichartiges äußeres unterſtützt, welches der Natur der Sache nach das apoſtoliſche Zeitalter nicht haben konnte. Es ſind die Wirkungen deſſelben Geiſtes, der Chriſtum in uns verklären ſoll, in der ganzen Menſchheit. Wenn nämlich der Apoſtel Paulus und die Gleichzeitigen nur die Anfänge der von Chriſto ausgehenden Geiſteswirkungen ſahen als eine Vorbedeutung deſſen, was ſich daran anſchließen

ſollte, ſo überſchauen wir jetzt einen bald zweitauſendjährigen unermeßlichen Erfolg. Wir erblicken es in der Geſchichte der chriſtlichen Welt, wie in ſo verſchiedenen Individualitäten Chriſtus eine Geſtalt gewonnen, mannichfaltig der Form, in ſich zuſammenſtimmend dem Weſen nach; wie die Nationen je nach ihrer Eigenthümlichkeit das eine und ſelbe Chriſtenthum, durch das ſie ſelbſt groß gezogen oder doch, ſo lange ſie es innerlich bewahrten, vor Verderben geſchützt wurden, in verſchiedener Weiſe ausgeprägt und im Bereiche deſſelben eigenthümliche Miſſionen vollzogen; wie für die ganze Menſchheit, wo es wahrhaft durchdrang, das Chriſtenthum eine Macht der Erneuerung, der Geſittung, der Befreiung und Heiligung, ein Quell des edelſten Geiſtes geworden. An der unmittelbaren Erſcheinung des Göttlichen in Knechtsgeſtalt konnte das noch wenig geöffnete, ſtumpfe Auge Anſtoß nehmen; aber wo, nachdem die ſinnliche Erſcheinung vorübergegangen, zu dem apoſtoliſchen Urzeugniß noch hinzutritt nicht bloß die innere Bezeugung des Geiſtes, ſondern auch die Anſchauung der Wirkungen, die von Jahrhundert zu Jahrhundert bis heute von derſelben ſchöpferiſchen Geiſteskraft Chriſti ausgegangen ſind: da erzeugt ſich wie etwas im wahren Sinne Naturgemäßes die volle Hingabe an die Perſönlichkeit Chriſti, der Glaube, den wir als das ſubjective Grundelement des Chriſtenthums anerkennen mußten.

Dieſer Glaube iſt nun aber nicht etwas in ſich Abgeſchloſſenes, Iſolirtes, gleichſam eine fertige, für ſich beſtehende Thatſache des Geiſtes; ſondern er iſt die Wurzel und der Mittelpunct eines ſich entwickelnden organiſchen Lebens. Wie das Herz, in den Mittelpunct des phyſiſchen Lebens geſtellt, einerſeits dieſes Leben zu ſeiner Vorausſetzung hat, andererſeits es fort und fort erzeugt: ſo iſt auch der Glaube ein Lebenscentrum von Kräften, die er auf der einen Seite empfängt, auf der andern Seite ſchöpferiſch hervorbringend mittheilt. Empfangend verhält

ſich der Glaube, indem er die in Chriſto gebotenen Heilskräfte ſich aneignet; hervorbringend, indem er von dieſer Aneignung aus ein neues Leben ſchafft. In beiden Beziehungen ſtellt ſich uns der Glaube als ein Organiſches, als ein Lebensganzes dar. Zunächſt ſchon in Beziehung auf ſeinen Gegenſtand und die Art der Aneignung deſſelben. Der Gegenſtand des chriſtlichen Glaubens iſt Gott und ſeine erlöſende Offenbarung in Chriſto. Hiermit tritt uns ein Inbegriff von Heilsthatſachen und Heilswahrheiten entgegen nicht nur von unendlicher Fülle, ſondern auch in ſo innerlich zuſammenhängender Verknüpfung, daß kein Beſtandtheil ohne den andern in ſeinem wahren Weſen beſtehen kann. Der Centralpunct davon iſt aber wieder Chriſtus in der das Ganze der göttlichen Heilsentwickelung letztlich zuſammenfaſſenden Bedeutung ſeiner Perſönlichkeit. Hier, wenn irgendwo, haben wir einen Lebenszuſammenhang, eine höchſte Lebenstotalität. Eine ſolche Lebenstotalität aber kann nicht aufgefaßt und ergriffen werden durch irgendwelche einzelne und getheilte geiſtige Thätigkeit, ſondern nur wieder durch eine urſprüngliche und ſtets ſich fortſetzende That des Geiſtes in der Totalität ſeines Lebens. Hier gilt es: das Ganze für das Ganze, ein Volles und Ungetheiltes für ein Volles und Ungetheiltes. So iſt der Glaube auch als ſpecifiſch chriſtlicher nicht Wiſſen oder Fürwahrhalten, ſey es hiſtoriſches oder dogmatiſches, nicht ſittliches Wollen oder Handeln, jedes für ſich genommen, ſondern er iſt das Ergreifen und Aneignen des Göttlichen in der Ungetheiltheit des inneren Lebens, das Verhältniß zu der Perſon Chriſti in Aneignung derſelben und Hingabe an ſie mit der eigenen vollen Perſönlichkeit. Will man die ungetheilte Einheit des geiſtigen Lebens Herz oder Gemüth nennen, ſo kann man ſagen: der Glaube habe ſeinen urſprünglichen Sitz im Herzen oder Gemüthe; immer aber wird man dabei, obwohl Liebe und Verehrung Grundbedingungen des Glaubens ſind, nicht bloß an den fühlenden Menſchen denken dürfen, ſondern auch

den denkenden und ſittlich wollenden, ja auch den in der bildenden Kraft der Phantaſie, der lebensvollen Anſchauung ſich bethätigenden hinzunehmen müſſen. Nur zu dieſer Auffaſſung des Glaubens ſtimmt es, wenn der Apoſtel Paulus fordert, daß wir „Chriſtum anziehen" ſollen; wenn er es als das Weſentliche bezeichnet, daß Chriſtus in uns „eine Geſtalt gewinne"; wenn er als Ergebniß ſeines eigenen Glaubenslebens ausſpricht: „ich lebe, aber nicht ich, ſondern Chriſtus lebet in mir." Dieß iſt eben die Bildung einer neuen, höheren, verklärten Perſönlichkeit unter dem vollen Einfluß der gottmenſchlichen, erlöſenden, heiligenden Perſönlichkeit Chriſti, die Fortſetzung des Lebens Chriſti in uns; und wenn dieß vermittelſt des Glaubens geſchehen ſoll, ſo muß er unſre ganze Perſönlichkeit ergreifen und durchdringen, ſchon in ſich ſelbſt alſo etwas Organiſches, die Totalität des Lebens Umfaſſendes ſeyn.

Er iſt aber auch ein Organiſches, inwiefern er als lebendiger Grundbeſtandtheil inmitten eines weiteren Ganzen ſteht, inwiefern er nothwendige Vorausſetzungen und ſichere Folgen hat. Die weſentliche Bedeutung des Glaubens iſt, daß der Menſch durch Chriſtum eine neue, gottgefällige Perſönlichkeit, ein Kind Gottes werde. Die Schöpfung einer neuen Perſönlichkeit in dem ſein äußeres Leben immerhin fortſetzenden Menſchen ſchließt in ſich, daß ein altes Leben in ihm abſterbe und ein neues entſtehe. Das Abſterben des alten, ſeiner Sünde und Schuld ſich bewußten Lebens geſchieht durch die Buße. Sie iſt die Vorausſetzung des Glaubens, weil nur in dem Maaße, in welchem wir uns der Sünde bewußt ſind und ſie verwerfen, ein Verlangen nach dem erlöſenden Heil da ſeyn kann. Das Entſtehen und die Bildung des neuen Lebens dagegen iſt die Folge, die ſchöpferiſche Wirkung des Glaubens, weil dieſe erfolgt vermöge des neuen Lebensprincips, das wir uns in Chriſto eben durch den Glauben angeeignet haben. Die weſentliche

Bethätigung dieſes neuen Lebens iſt die Liebe. Sie iſt das andre ſubjective Grundelement des Chriſtenthums; auf ſie haben wir daher noch beſonders unſern Blick zu richten.

XIV.

Zweitens: die Liebe und ihr Verhältniß zum Glauben.

„Ein Chriſtenmenſch lebet nicht in ihm ſelber, ſondern in Chriſto und ſeinem Nächſten: in Chriſto durch den Glauben, im Nächſten durch die Liebe." So faſſet Luther ganz in apoſtoliſchem Geiſte das Weſen des Chriſtenthums von ſubjectiver Seite zuſammen, indem er in dieſen Worten die untrennbare Zuſammengehörigkeit von Glauben und Liebe, zugleich aber auch, weil der Chriſtenmenſch zuerſt in Chriſto lebt und dann im Nächſten, die höhere Urſprünglichkeit des Glaubens andeutet.

Von dieſem Standpuncte, dem wahrhaft evangeliſchen, iſt die neuere Zeit in manchen Bildungskreiſen ſo weit abgekommen, daß ſie ihn theils nicht mehr kennt, theils offen bekämpft. Man will an die Stelle des Glaubens, von dem nicht zu zweifeln iſt, daß wir ihn ſo der Schrift wie der Natur der Sache zufolge als das Grundorgan des Chriſtenthums zu betrachten haben, ein anderes Princip ſetzen: die Liebe. Und zwar entweder ſo, daß man beide trennt und eine Liebe haben will hinter dem Rücken des Glaubens, auf Koſten der Kraft und chriſtlichen Beſtimmtheit deſſelben; oder ſo, daß man beide ſogar als Gegenſätze betrachtet, die ſich nothwendig ausſchließen, in welchem Sinne ein neueſter Gegner des Chriſtenthums, der dem Glauben nicht Uebles genug nachzuſagen weiß, ſelbſt bis zu der Behauptung fortgeſchritten iſt, daß „der Glaube ſeiner Natur nach lieblos, die Liebe aber an ſich ungläubig ſey."

Solche Meinungen, die weit verbreitet ſind und, wenn auch in milderer Form, ſogar neueren Verſuchen von Kir-

chenbildung zum Grunde liegen, nöthigen uns, dieſen Punct näher ins Auge zu faſſen und das Verhältniß von Glauben und Liebe eingehender zu erörtern.

Wir zweifeln keinen Augenblick, daß wir das Weſen des Chriſtenthums nach ſeiner ſubjectiven Seite entſprechender bezeichnen, wenn wir dem eben Ausgeſprochenen folgende Sätze entgegenſtellen: Glaube und Liebe ſind ſo untrennbar, daß es weder wahre Liebe ohne Glauben, noch wahren Glauben ohne Liebe geben kann; daß eine glaubensloſe Liebe keine Liebe, ein liebloſer Glaube kein Glaube wäre. In ihrem Beginn wie in ihrer Vollendung, ſoweit die letztere in die irdiſche Sphäre des Daſeyns fällt, ſind beide mit einander geſetzt und bedingen ſich gegenſeitig in ihrer Entwickelung; doch aber ſo, daß dem Glauben, weil er das innerſte und urſprünglichſte Verhältniß zum Göttlichen bezeichnet und am meiſten über die ganze Lebensſtellung des Menſchen entſcheidet, vorzugsweiſe der eigentlich grundlegende Charakter zukommt, der Liebe aber der Charakter der Lebensentfaltung auf dieſem Grunde; der Glaube alſo das Innere der Liebe, die Liebe das Aeußere des Glaubens, der Glaube Wurzel, die Liebe Blüte und Frucht iſt. Es gilt indeß dieſe Behauptung nicht bloß auszuſprechen, wir haben ſie auch zu erweiſen, und damit darzuthun, daß wir darin das Weſen des Chriſtenthums, wie es iſt und in uns leben ſoll, richtig beſchreiben.

Wenn wir das Weſen der Liebe beſtimmen wollen, ſo iſt ſie zunächſt das Gegentheil von dem, was in der angeführten Stelle Luther mit dem Ausdrucke „in ſich ſelber leben" bezeichnet. Die der Liebe widerſtreitende Geſinnung iſt diejenige, vermöge deren das Ich ſich nur auf ſich ſelbſt bezieht, ſich in ſich ſelbſt abſchließt, ſich und das Seine ſucht, Andere aber zum Mittel macht, um das Seine zu erreichen; es iſt mit einem Worte die Selbſtſucht, die Egoität. Dem entgegen iſt die Liebe das Herausgehen aus ſich und das Eingehen in Andere, alſo Theilnahme; das ſich

Andern als Mittel Darbieten, um ſie zu ergänzen oder ihr Wohl zu ſteigern, alſo Mittheilung; mit einem Wort das Leben in Anderen, das dem Andern ſich hingebende ſich ſelbſt Verlieren, Vergeſſen, Verleugnen. Da die Liebe in höherem Sinne nur ſtatt findet im Kreiſe von Perſönlichkeiten, die zu ſittlichem Leben und ſittlicher Gemeinſchaft beſtimmt ſind, ſo iſt ihr eigentlicher und höchſter Gegenſtand die Perſönlichkeit; demgemäß aber das Beſte, was ſie darzubieten weiß, die eigene Perſönlichkeit; der letzte Zweck, den ſie erſtreben kann, das ſittliche und ewige Heil der Perſönlichkeit, auf die ſie ſich bezieht; das höchſte Ziel, das ſie zu erreichen vermag, diejenige innigſte Gemeinſchaft der Perſönlichkeiten, welche das ſittliche Leben derſelben, ohne deſſen Selbſtſtändigkeit und Eigenthümlichkeit in dem Einzelnen zu gefährden oder aufzuheben, aufs erfolgreichſte fördert. Die Liebe umfaßt allerdings auch die Naturſeite und das äußere Wohl der Perſönlichkeit, die ihr Gegenſtand iſt, aber ihr wahrer Zielpunct iſt deren Inneres und Ewiges. Die Liebe bietet auch äußere Mittel der Hülfe, Förderung und Ergänzung dar; aber das, was ſie zur Liebe macht, iſt nicht dieſes Darbieten des Aeußeren, ſondern die darin ſich bethätigende Darreichung des Herzens und des innerſten Lebens, die Selbſthingabe. Die Liebe ſtiftet auch äußere Gemeinſchaft, aber ihr eigentliches Weſen liegt darin, daß ſie das Band der Vollkommenheit iſt in der Gemeinſchaft der Seelen. So iſt die Liebe diejenige in innigſter Theilnahme und vollſter Mittheilung ſich bewährende Selbſthingabe, welche eine das ganze Leben umfaſſende, vornehmlich aber auf deſſen höchſtes Ziel gerichtete freie Gemeinſchaft und Einigung ſittlicher Perſönlichkeiten herſtellt, und daher die geiſtige Macht iſt, durch welche allein das erzielt werden kann, was wir das Reich Gottes in der Menſchheit nennen.

Faſſen wir die Liebe in dieſem Sinne, ſo werden wir freilich keinen Augenblick anſtehen einzuräumen, daß ſie ein Grundelement des Chriſtenthums iſt und unver-

äußerlich zu den Weſensbeſtimmungen deſſelben gehört. Es iſt dieß ſo ſehr der Fall, daß man das Chriſtenthum in eminenter Weiſe die Religion der Liebe nennen kann. Nicht nur, daß von Chriſto ſelbſt das ganze Geſetz und Prophetenthum zuſammengefaßt wird in dem Gebote der Liebe, daß Paulus dieſelbe als das Band der Vollkommenheit betrachtet, daß Johannes in ihr das eine große Merkmal der Gotteskindſchaft findet, daß überhaupt das Gottesreich des Chriſtenthums nur zu denken iſt als ein Reich der Liebe; ſondern es kommt hier auch noch etwas Beſonderes, ein eigenthümlicher Grundzug hinzu. Im Chriſtenthum geht alles davon aus, daß Gott die Liebe iſt, die unendliche, aber zugleich weſentlich heilige Liebe. Einem ſündigen Geſchlechte gegenüber kann ſich aber die heilige Liebe nur bewähren als erbarmende Liebe, als Gnade und Herablaſſung, als ein ſich Mittheilen und Hingeben Gottes an das von ihm Abgewendete, als ein theilnehmendes Eingehen nicht bloß auf das Niedrigere, ſondern auch auf das Unreine und Verſunkene, um es wieder zu heiligen und zu erheben. In dieſem Sinne iſt es die erbarmende Liebe des Heiligen, die von Ewigkeit die Erlöſung der Menſchheit beſchließt, und die herablaſſende, ſich ſelbſt opfernde, dienende, und in dieſer dienenden Selbſthingabe auch das Geringſte, das Sündhafte nicht verſchmähende Liebe des Sohnes, welche in der Zeit die Erlöſung vollzieht. Und eben dieſer Grundzug iſt es, der dem Chriſtenthum von ſeinem Urſprung her tief und unauslöſchlich eingeprägt iſt. Es iſt nicht bloß die Liebe überhaupt, die es verkündigt und wo es lebendig iſt auch wirklich bethätigt, ſondern es iſt immer auch die dem Niedrigen und Gedrückten ſich zuwendende, dem Geringeren dienende, das Verlorene ſuchende, dem leiblich und geiſtlich Unglücklichen helfende, den Sünder zur Buße und zum Glauben rufende, mit einem Worte die erbarmende Liebe, welche einen beſeelenden Mittelpunct des Chriſtenthums bildet. Darin aber ſteht das Chriſtenthum eigenthümlich und einzig da. Die erbarmen-

de Liebe iſt keine antike Tugend: die helleniſche Welt in der ganzen Fülle ihrer Bildung weiß nichts von dieſer demuthvoll dienenden Selbſthingabe, und dem römiſchen Stolze würde ſie geradezu widerſtrebt haben. Kein Weiſer und Großer des Alterthums ſetzt die wahre Hoheit in die freie Herablaſſung und Selbſterniedrigung, und zu keines einzigen Bilde würde es paſſen, daß er ſeinen Jüngern oder Untergebenen die Füße ſollte gewaſchen haben. Das Judenthum ſtand ſolcher Liebe ſchon näher; aber wie nothwendig es war, auch auf dieſem Puncte die jüdiſche Selbſtſucht und den Particularismus zu durchbrechen, zeigt außer anderm, was der Herr geſprochen, beſonders ſchlagend die Parabel vom barmherzigen Samariter. Erſt das Chriſtenthum — den Meiſter an der Spitze, der mit Zöllnern und Sündern verkehrt, der umherzieht, dem verlaſſenen Volke wohlzuthun, der durch eigenes Vorbild Schmerz und Leiden heiligt — hat das Thun der erbarmenden, hülfreichen Liebe geweiht als einen Dienſt, der auch des Freien und Höchſtgeſtellten würdig iſt; und erſt das Chriſtenthum hat in der Uebung dieſes Dienſtes alle Schranken der Volks- und Religionsgenoſſenſchaft durchbrochen und ihn zu einem wahrhaft menſchlichen gemacht. Dieſen Grundzug des Chriſtenthums hat auch unſer großer Dichter ſehr fein herausgefühlt, indem er bei ſeiner Eintheilung der Religionen nach ihrer Beziehung auf das, was über uns, was in uns und was unter uns iſt, dem Chriſtenthum die dritte Stelle anweiſt und daſſelbe, weil es in Niedrigkeit und Armuth, in Schmach und Elend, in Leiden und Tod etwas Göttliches, ja in der Sünde ſelbſt ein Förderungsmittel des Heiligen erkennt, als ein Letztes betrachtet, wozu die Menſchheit gelangen konnte und mußte.

So iſt die Liebe freilich das Königsſiegel des Chriſtenthums, ſein ewiges Fundament und ſeine reinſte Wirkung. „Erbarmen will ich und nicht Opfer" — bleibt eines der Grundworte, welche der Stifter des Chriſtenthums geſprochen hat. Aber im Geſagten liegt auch ſchon, daß es eine

Liebe im chriſtlichen Sinne nicht geben kann ohne Glauben. Alle wahre Liebe nämlich ruht einerſeits auf einem Vertrauen und Glauben, und faſſet ſich andrerſeits zuſammen in einer höchſten, alles bedingenden Liebe, in der ſie ihren letzten Grund und Anker hat. Und wenn nun ſchon überhaupt in aller Liebe ein Beſtandtheil des Glaubens iſt, ſo gelangen wir vor allem zu jener höchſten, vollkommenen Liebe nur durch Vermittelung des Glaubens. Dieß verhält ſich ganz natürlich ſo.

Derſelbe Apoſtel, der geſagt hat: Gott iſt die Liebe — ſpricht auch das tiefbedeutſame Wort aus: „darinnen ſtehet die Liebe: nicht daß wir Gott zuerſt geliebet haben, ſondern, daß er uns geliebet hat und geſandt ſeinen Sohn zur Verſöhnung für unſere Sünden.“ Dieſes Wort iſt hier für uns maaßgebend und aus der innerlich erkannten Wahrheit deſſelben ergibt ſich, wie die Liebe, weit entfernt an die Stelle des Glaubens treten zu können, vielmehr ſelbſt erſt aus dem lebendigen Glauben entſpringt, und zwar die ächte Menſchenliebe nicht minder, als die volle Gottesliebe. Wenn es nämlich zunächſt ſchon unzweifelhaft iſt, daß, wie Feuer aus Feuer ſich entzündet, ſo alle Liebe aus der Liebe ſich erzeugt: ſo weiſet uns jede Liebe ſchon im Kreiſe des creatürlichen und endlichen Lebens auf eine vorangehende Liebe hin, durch die ſie hervorgerufen worden; alle Liebe der geſchaffenen Weſen unter ſich aber auf eine unendliche unerſchaffene Urliebe, welche der letzte unerſchütterliche Quell der Liebe iſt, die als die höchſte ſchöpferiſche, belebende und erhaltende Kraft die natürliche und ſittliche Ordnung der Dinge durchwaltet und zuſammenhält. Und eben dieſer vorangehenden Liebe, welche die unſrige erzeugt, werden wir nur theilhaftig durch den Glauben.

Die Liebe iſt das Freieſte, was es gibt: ſie kann nicht geboten, ſie kann nicht willkürlich gemacht werden, ſie entſteht auf eine durchaus freie Weiſe vermöge des Geſammteindruckes, den ihr Gegenſtand in unſerem Inneren hervor-

bringt. Sehen wir nun hier zunächſt auf die menſchliche Perſönlichkeit, ſo macht dieſe auf uns den Eindruck, welcher Liebe hervorruft, alsdann, wenn ſie uns gewährt, was unſer eigenes Daſeyn und Leben ergänzt, fördert und erhöht. Aber hierdurch entſteht nur ein Anfang der Liebe, der noch vielfach mit Selbſtſucht verſetzt ſeyn kann. Eine Liebe, die des Namens werth iſt, erwächſt nicht aus dem, was uns der Andre leiſtet und thut, ſondern aus dem, was er uns iſt, nicht aus ſeinen Handlungen und Eigenſchaften, ſondern aus ſeiner Perſönlichkeit und Geſinnung. Hierzu aber muß die Perſönlichkeit ſich erſchließen und mittheilen, ſie muß ſich ſelbſt hingeben; und da eben in dieſer freien Selbſthingabe die Liebe beſteht, ſo iſt es die Liebe, welche Liebe hervorruft. Aber eben dieſe Liebe iſt es auch wieder, die nicht geſehen und bewieſen werden kann. Die Handlungen und Aeußerungen, die aus ihr hervorgehen, legen ſich augenſcheinlich dar, aber die Liebe, welche dahinter ſteht und dieſen Handlungen und Aeußerungen erſt ihre eigentliche Bedeutung und ihren Werth gibt, die Geſinnung, welche ſie beſeelt, kann nicht zwingend dargethan, ſondern nur in ſittlichem Vertrauen erfaßt, alſo geglaubt werden. So iſt der Glaube ſchon da eine unabweisbare Bedingung menſchlicher Liebe, wo deren Gegenſtand ein unſer Leben erhöhender, in Liebe ſich uns mittheilender, ein wirklich liebenswürdiger iſt; und auch die ſo entſtandene Liebe, wenn ſie einen höheren, dauernden Charakter beſitzen ſoll, wird ihre wahre Weihe nur in der gemeinſamen göttlichen Liebe finden. Aber das Chriſtenthum und die aus ihm erwachſene vollkommene Sittlichkeit will, daß wir nicht allein das uns Ergänzende und Fördernde, das ſich uns als liebenswürdig Darſtellende lieben ſollen, ſondern auch das Entgegengeſetzte; und zwar ſollen wir nicht bloß die lieben, deren Perſönlichkeit, auch wenn ſie ſich erſchlöſſe, uns doch nur ſehr Dürftiges mittheilen könnte, ſondern auch die, deren Perſönlichkeit uns zurückſtoßen muß: die Zöllner und Sünder, die ſittlich Verſunkenen und die

perſönlichen Feinde. Hier nun, da doch die Liebe auf freie Weiſe entſtehen muß, der Gegenſtand aber ein ſolcher iſt, daß er ſie nicht durch ſich ſelbſt hervorrufen kann, ſind wir auf einen höheren Grund der Liebe hingewieſen, und dieſer Grund der Liebe kann nirgends anders liegen, als in Gott. Wo wir nicht von uns ſelbſt aus lieben können, da müſſen wir von Gott aus lieben. Wir lieben aber von Gott aus, wenn die Ueberzeugung von der gottgeordneten Beſtimmung der Menſchheit und von der göttlichen Ebenbildlichkeit jedes Einzelnen in unſerm Herzen zum freien und lebenskräftigen Triebe der helfenden Theilnahme wird, die ſich auch von dem Geringſten und Unſcheinbarſten nicht abwendet, die auch den verworfenſten Sünder zu retten ſtrebt; wir lieben von Gott aus, wenn wir im Bewußtſeyn, daß er uns vergeben, auch dem Feinde vergeben und ſein wahres Beſte zu fördern trachten; wir lieben von Gott aus, wenn wir auch da, wo uns zunächſt nur Verſchloſſenheit und Kälte entgegentritt, unſer beſtes Selbſt darbieten und das heilige Feuer der Liebe nicht erlöſchen laſſen. Hier vornehmlich iſt es auch, wo die erbarmende Liebe des Chriſtenthums ihre Stelle hat, eine Liebe, die nicht bloß in dem Glauben an die höhere Beſtimmung und Gottebenbildlichkeit des Menſchen, ſondern in der ſelbſterfahrenen erbarmenden Liebe und Gnade eines heiligen Gottes ihre Wurzel hat. Sind wir aber ſo mit unſrer Liebe, je höher ſie ſich ſteigert, um ſo mehr, an Gott gewieſen und an ihren letzten Urſprung aus göttlicher Liebe, ſo wird es auch nur um ſo klarer, daß ſie aus dem Glauben erwächſt und ohne denſelben nicht denkbar iſt.

Zwar werden nicht Wenige denken: man könne ja Gott ohne Weiteres und unmittelbar lieben und es bedürfe dazu nicht der Vermittelung des Glaubens. Aber dieß iſt nur eine Täuſchung, bei der man auf chriſtlicher Vorausſetzung ſteht, ohne es ſelbſt recht zu wiſſen. Zuerſt muß ja doch ſchon Jeder, der zu Gott kommen ſoll, glauben, daß er ſey und denen, die ihn ſuchen, ein Vergelter ſeyn werde.

Dann aber und vornehmlich muß Jeder, der ihn wahrhaft lieben ſoll, eine Gewißheit haben ebenſowohl von ſeiner vollkommenen Liebenswürdigkeit, als von der Unendlichkeit ſeiner Liebeserweiſungen. Wenn ſchon im Bereich des Menſchlichen die Liebe eine Lebensgemeinſchaft iſt, welche auf dem ſich Erſchließen, Mittheilen und Hingeben der Perſönlichkeiten beruht: ſo wird um ſo mehr das Liebesverhältniß zwiſchen dem Menſchen und Gott darauf beruhen, nicht bloß daß der Menſch ſich Gott hingebe, ſondern auch, daß Gott ſich dem Menſchen aufſchließe und mittheile, daß er ſich ihm als den abſolut würdigen Gegenſtand der Liebe darbiete, als die Liebe ſelbſt und zwar als heilige Liebe bethätige. Und der Natur der Sache nach wird im Verhältniß von Schöpfer und Geſchöpf die Selbſtmanifeſtation und Bethätigung Gottes als heilige Liebe das Urſprüngliche und Vorangehende, die Liebe des Menſchen aber das hierdurch Erzeugte und Nachfolgende, alſo der ſchöpferiſchen Liebe Gottes gegenüber weſentlich Gegenliebe ſeyn. Aber hat nun der Menſch ſeinen Gott ſo unmittelbar als ſchlechthin würdigen Gegenſtand der Liebe? Kann er ſo unmittelbar aus ſich ſelbſt heraus Gott vollkommen lieben? Dann hätte es nicht Jahrtauſende gedauert, ehe das große Wort ausgeſprochen werden konnte: Gott iſt die Liebe; ehe der abſolute Einklang der Heiligkeit und Liebe in Gott zum vollen Bewußtſeyn kam. Dann würde es nicht, nachdem jenes Wort und dieſe Gewißheit in die Menſchheit eingetreten iſt, doch noch Unzählige auch in den davon berührten Kreiſen geben, die in ihrem Herzen nichts davon wiſſen und in ihrem Leben nichts davon kund werden laſſen. Dieß erklärt ſich uns nur, wenn wir die Sache ſo faſſen: die Liebe Gottes iſt objectiv und in ihrer Bethätigung immer da, aber für uns iſt ſie nur da, wenn wir ſie von innen heraus vertrauensvoll ergreifen, alſo durch Vermittelung des Glaubens; und zwar gilt dieß nicht bloß von den beziehungsweiſe untergeordneten Offenbarungen der göttlichen Liebe in der Natur und im Menſchenleben, ſondern auch von deren

höchſter und vollkommener Bethätigung, die in letzter Stufe dazu dienen ſollte, alles Widerſtrebende im Gemüthe ſiegreich zu überwinden: von ihrer Kundgebung in Chriſto.

Der Natur, der Schöpfung ſind ohne Zweifel auch die Spuren der göttlichen Liebe eingedrückt; aber, wie ein berühmter Aſtronom in gewiſſem Sinne mit Recht ſagte: er habe das ganze Weltall durchforſcht und nirgends einen Gott gefunden, ſo kann man daſſelbe auch von der göttlichen Liebe ſagen. Die Welt offenbart ſie ſo, daß ſie ſie zugleich verbirgt. Zur Offenbarung der göttlichen Liebe wird uns die Schöpfung nur, wenn wir, unabhängig von der Betrachtung der Erſcheinungen, das Bewußtſeyn davon ſchon im Gemüthe tragen, wenn wir die Welt im Lichte Gottes ſchauen. Iſt dieß nicht der Fall, ſo tritt uns ja auch vieles Widerſprechende und auf jeden Fall mehr ein unausdenklicher Verſtand und eine unermeßliche Macht, als eine unendliche Liebe entgegen. Auch ſtehen die Religionen, welche das Göttliche mit dem Natürlichen identificiren, noch weit ab von der Erkenntniß deſſelben als abſoluter Liebe.

Eine vollere Kundgebung der göttlichen Liebe tritt uns auf dem ſittlichen Gebiete, in der Geſchichte und den Führungen des Menſchenlebens entgegen, aber zugleich auch härtere Widerſprüche. Neben jenem Naturforſcher, der Gott nicht in der Schöpfung fand, ſind auch berühmte Hiſtoriker zu nennen, die ihn in der Geſchichte nicht finden und die eher geneigt ſind, eine Macht des Böſen für die herrſchende zu halten, als eine Macht der Liebe. Jedenfalls iſt es weit mehr das Weltgerichtliche, die vergeltende und ausgleichende Gerechtigkeit, die Nemeſis, was in der Geſchichte ſich kund gibt, als die Liebe. Deutlichere Spuren zeigt oft die Fügung des einzelnen Menſchenlebens; aber hier, wie in den Geſchicken der Völker, werfen ſich immer zugleich die großen und herben Räthſel auf, bei deren Löſung die widerſtreitenden Gedanken vielleicht häufiger von der Idee einer alles lenkenden Liebe abirren, als ſie dieſelbe beſtätigend feſthalten.

Es iſt auch hier nicht die Erfahrung, welche uns dieſe Idee zwingend darlegt, ſondern wir müſſen dieſelbe zuvor ſchon im Geiſte und Gemüthe haben, damit ſie uns das Welt- und Menſchengeſchick verkläre und die darin vorkommenden Verwickelungen entwirre.

Ueberall alſo werden wir auf das eigene Bewußtſeyn zurückgewieſen, ſowohl von der natürlichen Ordnung der Dinge, als von der ſittlichen. Das Bewußtſeyn ſelbſt aber, wie gelangt dieſes zum ſicheren Innewerden der göttlichen Liebe? Gewiß auch nur durch den Glauben; denn wenn die göttliche Liebe überall nicht unmittelbar und zwingend dargethan werden kann, ſo kann ſie nur durch einen Act des ſittlichen Vertrauens als etwas Reales ergriffen werden. Mit dem menſchlichen Bewußtſeyn ſelbſt jedoch hat es wieder eine eigene Bewandtniß. Jahrtauſende lang ging ihm die volle Idee der göttlichen Liebe nicht auf, und auch ſeit ſie aufgegangen iſt, macht ſie ſich im Bewußtſeyn nur durch Kampf geltend und behauptet ſich nur unter Schwankungen des Mehr und Minder, der Gewißheit und des Zweifels. Es muß alſo auch etwas dieſer Idee und ihrer Sicherheit Widerſtrebendes im Bewußtſeyn des Menſchen wirken. Dieſes Widerſtrebende iſt das, was uns innerlich von Gott ſcheidet und ſein Bild in uns verdunkelt. Es iſt die Sünde und deren Wurzel die Selbſtſucht, das Widerſpiel und natürliche Hemmniß der Liebe. Das Bewußtſeyn des ſündigen Menſchen kann den Gedanken der vollkommenen göttlichen Liebe gar nicht aus ſich erzeugen und mit voller Zuverſicht feſthalten; es hat entweder nur einen unbekannten, dunkeln, unheimlichen Gott, oder, wenn die Idee Gottes deutlicher in ihm lebt, weſentlich nur den Gott, der Geſetzgeber und Richter, nicht den Gott, der heilige Liebe iſt; es empfindet den göttlichen Willen nothwendig als zurückſtoßenden Unwillen, als Zorn, nicht als erbarmende und helfende Gnade. Soll nun in dem Bewußtſeyn die durchgreifende Revolution vor ſich gehen, vermöge deren an die Stelle der niederwer-

fenden Furcht vor Gott oder der dunkeln Scheu vor ſeiner geheimnißvollen Macht die klare und erhebende Gewißheit ſeiner unendlichen Liebe tritt: ſo kann dieß, weil das ſündiggetrübte Bewußtſeyn dieſe Gewißheit nicht aus ſich ſelbſt zu erzeugen und unter allen Schwankungen ſiegreich zu behaupten vermag, nur dadurch geſchehen, daß ſich ſeinem Anſchauen und ſeiner Aneignung eine Kundgebung der heiligen Liebe Gottes darbietet, welche mit der vollen Macht der Thatſächlichkeit und in der Geſtalt, welche der Darſtellung vollendeter Liebe allein entſpricht, in der Geſtalt der Perſönlichkeit, in das Bewußtſeyn eindringt und in dem Menſchen, indem ſie in ihm zugleich die Macht der Selbſtſucht und Sünde bricht, ein neues Leben entzündet, welches durch ſeine innere Verwandtſchaft des Göttlichen immer vollſtändiger theilhaftig wird. Dieſe höchſte, thatſächliche Kundgebung der heiligen Liebe Gottes haben wir in Chriſto, dem gottgeeinigten, dem Erlöſer. Hier iſt es nicht, wie in der Natur, der gebrochene und darum minder klare Strahl der Liebe, der unſern Geiſt trifft, ſondern es iſt ihr gerader, directer Strahl, es iſt unmittelbar auf dem ſittlichen Gebiete die Liebe ſelbſt, die perſönliche, die uns entgegenkommt; und dieſe Liebe iſt nicht, wie ſonſt im Bereiche des menſchlichen Lebens, eine durch Selbſtſucht und Sünde getrübte, ſondern es iſt die ſchlechthin reine, rückhaltlos ſich hingebende, unbedingt ſich opfernde, alſo ſchon um ihrer inneren Natur willen als göttlich anzuerkennende; zugleich aber auch die Liebe einer ſolchen Perſönlichkeit, die von ſich ſagen konnte, daß ſie mit Gott eins ſey, und die auf die Empfänglichen den Eindruck machte, daß in ihr die Fülle der Gottheit wohne. Dieſer Perſönlichkeit gegenüber konnte ſich erſt, aber ihr gegenüber mußte ſich auch die alles überwindende Gewißheit der göttlichen Liebe erzeugen, und nun konnte der Jünger, der ſich am innigſten in dieſe Perſönlichkeit eingelebt hatte, das bis dahin unerhörte Wort ausſprechen: Gott iſt die Liebe. Dieſe Liebe erſt, in der die ſchöpferiſche, zuvorkommende, erbarmende

Liebe Gottes ſich ganz mittheilt, erhebt unſer Bewußtſeyn über die Schranken der Selbſtſucht, Sünde und Zweifelmüthigkeit; bezeugt uns, daß Gott größer iſt als unſer Herz; treibt alle Furcht aus; verklärt uns die Natur und das Menſchengeſchick und läßt uns, ausgegoſſen in unſre Herzen, alles in dem Lichte ſchauen, deſſen wir zur Löſung der ungeheuern Räthſel des Daſeyns bedürfen, ohne es aus der Natur und Geſchichte oder aus dem eigenen Selbſt in ſeiner ganzen Reinheit und Fülle ſchöpfen zu können.

So iſt Chriſtus die alles verklärende Liebe, die menſchlich perſönliche Offenbarung des Gottes, der heilige Liebe iſt, welche in ihrer Einzigkeit und alles überwindenden Lebenskräftigkeit eine Bedeutung für das ganze menſchliche Geſchlecht hat. Aber für jeden von uns iſt er dieß nur, wenn wir nicht nur unſer geiſtiges Auge nicht vor ihm verſchließen, ſondern auch das, was in ihm lebt, auf unſer Inneres wirken laſſen; wenn wir die in ihm ſich bethätigende Macht der Liebe in vertrauensvoller Selbſthingabe ergreifen; wenn durch Vermittelung des Geiſtes, der das Bild Chriſti uns verklärt und die in ihm geoffenbarte göttliche Liebe ausgießet in unſre Herzen, das, was in Chriſto war, in uns zum ſchöpferiſchen Princip eines neuen Lebens wird. Aber alles dieſes zuſammen, dieſe Anſchauung Chriſti, dieſe vertrauende Hingabe an ihn, dieſes Hereinziehen deſſen, was in ihm lebte, in unſer eigenes innerſtes Leben: das iſt eben der Glaube, und ſo haben wir die wahre, ſichere, volle Liebe Gottes und der Menſchheit nur durch den Glauben und zwar in ihrer ganzen Vollendung nur durch den Glauben, der in Chriſto die perſönlich gewordene göttliche Liebe in ihrer Reinheit und Heiligkeit ſelbſt in ſich aufnimmt.

Wenn wir aber ſo die Liebe auf den Glauben zurückführen, ſo iſt, wie ſchon aus dem Bisherigen einleuchten wird, ihr Verhältniß nicht zu faſſen als ein mechaniſches nach einander, ſondern als ein organiſches in und mit einander Seyn. Nicht iſt zuerſt der Glaube rein

für ſich da, und dann entſteht aus dem fertigen Glauben die Liebe, ſondern in dem beginnenden Glauben iſt die Liebe ſchon mitgeſetzt: denn der Glaube im Bereiche der chriſtlichen d. h. der ihn zu ſeiner Reinheit und Selbſtſtändigkeit bringenden Religion iſt ja die Aneignung der in Chriſto geoffenbarten heiligen Liebe Gottes und eine ſolche Liebesaneignung kann ſchon in ihren erſten Anfängen nicht gedacht werden ohne liebende Bewegung des Gemüthes. Noch mehr aber gilt dieß vom Glauben in ſeiner weiteren Entwickelung und Vollendung; je vollſtändiger und tiefer er aus dem Born der göttlichen Gnade und Liebe ſchöpft, deſto mehr wird er auch unmittelbar productiv werden in Beziehung auf die Liebe und deren, immer mehr Gott und Chriſto ſich verähnlichende Bethätigung; bis zuletzt die Liebe hervortritt, wie die beiden großen Apoſtel, der des Glaubens und der der Liebe, ſie ſchildern: die Liebe, welche in voller Selbſthingabe den liebt, der uns zuerſt geliebt, und in ihm die Brüder; welche ſich überall nicht der Ungerechtigkeit freut, ſondern der Wahrheit, welche nicht das Ihre ſucht und ſich nicht erbittern läßt, ſondern alles verträgt, alles glaubet, alles hoffet und alles duldet. Denn wie das alles aus dem lebendigen Glauben naturgemäß hervorwächſt, ſo ſind es auch Dinge, welche nur die Liebe vermag, die den Glauben zum Grund hat; während eine Liebe, die ſich nur auf ſich ſelbſt ſtützt oder gar dem Glauben entgegenſtellt, fortwährend auf dem Puncte ſteht und tauſendmal der Gefahr unterliegt, nur das Ihre zu ſuchen und ſich erbittern zu laſſen, ſich nur zu halten an das, was ihr unmittelbar wohlthut, und nur zu dulden, was mit ihr gleichen Sinnes iſt, alſo in das gerade Gegentheil von dem umzuſchlagen, was ſie ſeyn ſoll.

In ſolcher Weiſe iſt der Glaube Quelle der Liebe, die Liebe Vollendung und Lebensfülle des Glaubens, beide ſo untrennbar, daß in ſeiner Lebenswahrheit Keines ohne das Andere gedacht werden kann. Doch aber, weil der Glaube über die innerſte Stellung des Menſchen zu Gott entſcheidet und das Organ iſt zur Aneignung der göttlichen Lebenskräfte, muß er als das vorzugsweiſe Primitive, Fundamen-

tale und Schöpferiſche anerkannt werden. Die Liebe aber wird mit demſelben Recht als das Größeſte und Höchſte bezeichnet, weil ſie die Vollendung des Glaubens, der zur ganzen Lebensfülle ausgeſtaltete Glaube iſt, und weil ſie, als das Band der Vollkommenheit, nimmer aufhört, während der Glaube in Schauen übergeht.

XV.

Drittens: die chriſtliche Gemeinſchaft.

Hiermit glauben wir, der objectiven Seite entſprechend, auch die ſubjective Seite des Chriſtenthums in ihren Grundzügen richtig beſtimmt zu haben. Aber das Chriſtenthum ſoll nicht bloß Zuſtand des Einzelnen werden, ſondern Zuſtand der Menſchheit; ja es kann ſeine Miſſion an dem Einzelnen wahrhaft und vollſtändig nur erfüllen, wenn es zugleich Geſammtzuſtand iſt. So fordert das Chriſtenthum Gemeinſchaft, die ihrer Natur nach eine geordnete, gegliederte, in organiſcher Einheit ſich zuſammenfaſſende ſeyn muß. Das Chriſtenthum als geordnete Gemeinſchaft nennen wir Kirche; und demnach haben wir nun zuzuſehen, wie ſich auch in dieſem Zuſammenſchluß des Subjectiven zu einem lebendigen Ganzen, in der Kirche, das Weſen des Chriſtenthums ausdrückt.

Hier iſt es zunächſt wohl Jedem klar, daß das Chriſtenthum, wenn es ſich zur vollen Wirklichkeit bringen und ſeine Beſtimmung erfüllen wollte, eine Kirche hervorbringen mußte. Das Chriſtenthum kündigt ſich ſelbſt bei ſeinem allererſten Auftreten als Gottesſtaat, Gottesreich an; es ſagt zugleich: das Gottesreich ſey gekommen, es ſey da. Es iſt alſo nicht und ſoll nicht ſeyn nur etwas als Gedanke über der Wirklichkeit Schwebendes, ſondern etwas der Wirklichkeit thatſächlich Eingepflanztes. Und wenn das Gottesreich

nach der einen Seite, inwiefern es einen Zuſtand abſoluter Vollkommenheit bezeichnet, allerdings als Idee aufgefaßt werden kann, ſo iſt es doch auch eine wahre, eine göttliche Idee nur dadurch, daß es ſtets in der Verwirklichung begriffen iſt. Iſt nun das Gottesreich zwar nicht ein Reich von dieſer Welt, alſo mit dem, was man ſonſt Reich oder Staat nennt, im Princip und in der Geſtaltung nicht gleich zu ſtellen: ſo kann es doch Reich oder Staat mit irgend einem Rechte nur dann genannt werden, wenn es mit dem ſtaatlichen Leben wenigſtens darin übereinkommt, daß es ein gemeinſames und in der Gemeinſamkeit geordnetes, gegliedertes, einheitliches Leben iſt; und da dieſe Ordnung und Gliederung nicht die des Staates ſeyn kann, ſo muß die Gemeinſchaft, in der ſie ſich verwirklicht, eine beſondere, auf eigenthümlichem Weſen beruhende ſeyn. Eben dieß ergibt ſich aber auch unmittelbar aus der Natur des Chriſtenthums. Zur Gemeinſchaft treibt das Chriſtenthum ſchon weil es überhaupt Religion iſt; denn alle Religion, weil ſie auf das nicht bloß für den Einzelnen vorhandene Göttliche ſich bezieht und von dem Göttlichen aus wo nicht die ganze Menſchheit ſo doch einen größeren Kreis derſelben mit eigenthümlicher Liebe umfaßt, iſt ihrem innerſten Weſen nach Gemeinſchaft bildend; es treibt dazu aber auch als dieſe beſondere Religion, denn ſeine ganze Natur iſt ſo angethan, daß es ſich nur in der Gemeinſchaft befriedigen kann. Wir wollen hier nicht davon ſprechen, daß das Chriſtenthum in eminenter Weiſe Religion der Liebe, die Liebe aber an und für ſich Band der Gemeinſchaft iſt. Aber darauf müſſen wir hinweiſen, wie eben damit, daß das Chriſtenthum ſelbſt entſteht, zugleich auch die Gemeinſchaftsbildung ihre Wurzeln ſchlägt. Das Chriſtenthum entſteht in uns, wie wir geſehen, dadurch, daß wir uns Chriſtum und in ihm das göttliche Heil aneignen, daß Chriſtus in uns eine Geſtalt gewinnt. Indem wir uns aber Chriſtum aneignen, eignen wir uns damit unmittelbar ſowohl den Trieb, als die Kraft der höch-

ſten und vollkommenſten Einigung an. Unſer Verhältniß zu Chriſto kann nie bloß ſeyn das Verhältniß des Einzelnen zu einem andern Einzelnen, ſondern es iſt das Verhältniß zu dem gottgeeinigten Verſöhner und Erlöſer. Verſöhner und Erlöſer, Herſteller der Gotteskindſchaft iſt er aber nicht für dieſen oder jenen Einzelnen, ſondern für Alle, ſo viele deren empfänglich ſind; und er iſt dieß nur, indem er als der Fürſt des Lebens, als das Haupt des Gottesreiches ſie in ſeine eigene Gemeinſchaft aufnimmt, die immer zugleich auch eine Gemeinſchaft mit allen denen iſt, die Chriſtus gleichfalls als Glieder ſich angeeignet hat. Wir können alſo mit Chriſto gar nicht in Gemeinſchaft treten, ohne zugleich in Gemeinſchaft zu treten mit allen denen, für welche er das erlöſende Haupt und der Stifter der Gotteskindſchaft iſt; wir können das Haupt nicht für ſich allein haben, ſondern als ſolches immer nur in untrennbarer Gemeinſchaft mit den Gliedern. Zugleich leuchtet ein, daß, weil Chriſtus in uns eine Geſtalt gewinnen, dieß aber nicht geſchehen ſoll durch Vernichtung der gottgeordneten perſönlichen Eigenthümlichkeit, ſondern durch Verklärung derſelben, dieſe Geſtalt eine verſchiedene ſeyn muß, und daß nur, indem dieſe verſchiedenen Geſtaltungen ſich ergänzen, indem der eine Geiſt, der von Chriſto ausgeht, in mannichfaltigen Gaben zu Einem zuſammenwirkt, die volle Darſtellung des Lebens und Weſens Chriſti zu Stande kommen kann. So bildet ſich nothwendig von Chriſto als dem ſchöpferiſchen Mittelpuncte aus ein Leben, welches ſeiner Natur nach Leben der Gemeinſchaft iſt, und weil es ſich in einem von demſelben Geiſte getragenen und demſelben Ziel zuſtrebenden Zuſammenwirken verſchiedener Eigenthümlichkeiten und Begabungen darſtellt, weſentlich ein gegliedertes und in der Gliederung zugleich geordnetes ſeyn muß. Ein Gemeinſchaftsleben aber, das ſich ſo von Chriſto als dem gottmenſchlichen Erlöſer aus und auf den Grund eben dieſer ſeiner Erlöſerthätigkeit organiſirt, muß nothwendig einen durchaus eigen-

thümlichen Charakter haben und kann mit keiner andern Art des Gemeinſchaftslebens in eins zuſammenfallen; und darum ſagen wir, indem wir dieſes Gemeinſchaftsleben Kirche nennen, daß das Chriſtenthum ſeiner Natur nach Kirche hat und als etwas Eigenthümliches haben muß.

Ebenſo klar aber iſt es auch auf der anderen Seite, daß unter allen Religionen nur das Chriſtenthum es iſt, welches im wahren und vollen Sinne Kirche haben kann. Unter Kirche nämlich verſtehen wir die religiöſe und vom religiöſen Grunde aus ſittliche Gemeinſchaft rein als ſolche, die religiöſe Gemeinſchaft ohne Vermiſchung mit Anderweitigem und Fremdartigem und eben darum auch in ihrer vollen Selbſtſtändigkeit. Zu dieſer iſt erſt durch das Chriſtenthum der Grund gelegt worden, weil erſt im Chriſtenthum die Religion rein und vollſtändig hervorgetreten iſt als Glaube, gegründet auf einen Inbegriff von Lebensthatſachen, auf dieſem Grunde ſich entfaltend als unabhängiges Selbſtleben, und darum fähig, eine für ſich beſtehende freie Lebensgemeinſchaft zu erzeugen. Bis auf Chriſtus war, wie dieß auch heute noch der Fall iſt in allen übrigen Religionen außerhalb der chriſtlichen, das religiöſe Leben nicht wahrhaft ſelbſtſtändig, ſondern in untrennbare Beziehung geſetzt zu andern Lebenselementen, namentlich zu denen der bürgerlichen Geſetzgebung und der ſtaatlichen Ordnung; und es handelte ſich dann nur darum, ob in der hieraus entſpringenden Vermiſchung das Religiöſe herrſchend und das Staatliche untergeordnet oder das Staatliche herrſchend und das Religiöſe untergeordnet war: im erſtern Falle entſtand der Religionsſtaat, deſſen ausgeprägteſte Form die jüdiſche Theokratie iſt, im andern Falle die Staatsreligion, deren Darſtellung wir vornehmlich in dem auch die Religion weſentlich unter den Geſichtspunct der Geſetzgebung und Politik bringenden Römerthum finden. Beidem gegenüber hat Chriſtus die Religion ganz und gar auf das ihr eigenthümliche Gebiet, in das Heiligthum des Gemüthes,

in das Innerſte der Geſinnung zurückgeführt und hat ſie vollſtändig zu einer Sache des Glaubens, alſo des freieſten Vertrauens, der innerlichſten Hingabe, der perſönlichſten Ueberzeugung und Erlebung, eben damit aber vollkommen ſelbſtſtändig gemacht. Nicht hat er ſich damit gleichgültig verhalten gegen bürgerliche und ſtaatliche Zuſtände, ſondern er hat ohne Zweifel gewollt, daß der Geiſt heiliger Liebe, den er in der Menſchheit pflanzte, auch die ſtaatliche Ordnung durchdringe; und ebenſo wenig hat er, ein ſelbſtſtändiges religiöſes Leben gründend, der ſtaatlichen Ordnung etwas entziehen oder ihr entgegentreten wollen, ſondern er hat ausdrücklich geſagt, man ſolle auch dem Kaiſer geben, was des Kaiſers iſt. Aber allerdings hat er nicht gewollt: weder daß die Religion, die er ſtiftete, ſelbſt unmittelbar Geſetzgebung ſey und dem Staate Vorſchriften gebe; noch auch, daß ſie von da her oder überhaupt von einem außer ihr liegenden Gebiete Geſetze empfange; ſondern er hat ſie behandelt als etwas rein in dem Verhältniſſe zwiſchen Gott und dem Menſchen ſich Bewegendes, als etwas in ſich ſelbſt Gegründetes und Freies, und darum vom Wechſel der äußeren Zuſtände, wie bedeutſam und einflußreich dieſe ſonſt auch ſeyn mögen, doch im innerſten Kerne Unabhängiges. Den nämlichen Charakter nun muß auch die aus dieſer Religion erwachſende Gemeinſchaft tragen, den Charakter einer von fremdartigen Beſtandtheilen ſich rein haltenden, in ſich ſelbſtſtändigen, dem innerſten Herzen, der ungebotenen Ueberzeugung und Liebe angehörigen religiöſen Lebensdarſtellung; und inſofern wir dieß nur im Chriſtenthum finden, ſagen wir, daß nur das Chriſtenthum im wahren Sinne eine Kirche habe. In der Anerkennung dieſes Satzes aber kann uns auch die geſchichtliche Erfahrung innerhalb der chriſtlichen Entwickelung nicht irre machen: denn wenn dieſe gleich zeigt, daß auch das Chriſtenthum Vermiſchungen mit andern Lebensgebieten erfahren und die Kirche namentlich dem ſtaatlichen Gebiete gegenüber Uebergriffe ſowohl verſchuldet als erduldet hat,

ſo ſtellen ſich eben dem tieferen Blicke dieſe Erſcheinungen als Verderbniſſe des Urſprünglichen dar, und es wird nur um ſo gewiſſer, daß, ſo wahr das Chriſtenthum beſteht, ſo gewiß auch jener das Chriſtenthum charakteriſirende Grundzug der unvermiſchten Selbſtſtändigkeit des religiöſen Lebens in der geordneten Gemeinſchaft deſſelben, in der Kirche, ſeine Verwirklichung finden muß.

Iſt aber die Sache ſo angethan, daß das Chriſtenthum ebenſowohl eine Religion iſt, welche eine Kirche haben muß, als auch diejenige Religion, welche allein im wahren Sinne eine Kirche hat: ſo werden wir freilich die Kirche zum Weſenhaften dieſer Religion rechnen müſſen. Gehört aber die Kirche zum Weſen des Chriſtenthums, iſt ſie unentbehrlicher Ausdruck, Trägerin und Erhalterin deſſelben, ſo werden wir auch alles das, was das Weſen des Chriſtenthums ausmacht, in der Kirche zu ſuchen, aber auch nur das, was dieſem Weſen entſpricht, in der Kirche als wahr und gültig anzuſehen haben. Hier könnte nun, wollten wir ins Einzelne gehen, eine reiche Auseinanderſetzung gegeben werden; nach der Oekonomie unſerer ganzen bisherigen Darſtellung jedoch beſchränken wir uns auf die Grundzüge: das unverrückbare Lebenscentrum der Kirche, ihr nothwendiges Fundament, ihre nie zu entbehrende Lebensbethätigung und ihr höchſtes Ziel: wie ſich ſolches alles aus dem Weſen des Chriſtenthums ergibt, und wie es, wo es nicht in der Wirklichkeit der Kirche wäre, doch immer als ihre eigentliche Wahrheit und als ihr höchſtes Poſtulat angeſehen werden müßte.

Soll die Kirche Darſtellung des Chriſtenthums ſeyn, ſo kann ſie kein andres Lebenscentrum haben, als das Chriſtenthum ſelbſt, und dieſes iſt Chriſtus in ſeiner gottmenſchlichen Perſönlichkeit und heilſchaffenden Thätigkeit, Chriſtus mit ſeinem Geiſt und ſeinen Gaben. Hat die ganze bisherige Abhandlung gezeigt: wie Chriſtus das noch nicht zur Entwickelung gekommene Chriſtenthum, das Chriſtenthum aber der menſchheitlich entwickelte Chriſtus iſt; ſo können

wir nun auch ebenſo gut ſagen: Chriſtus iſt die noch nicht entfaltete Kirche, die Kirche aber der in der Menſchheit entfaltete Chriſtus. In Chriſto und dem von ihm ausgehenden und geſendeten Geiſte lag und liegt in ſtets ungeſchwächter Fülle die Kraft, ebenſo die Einzelnen ſich anzueignen und zu Organen ſeines Lebens zu machen, als auch die auf ſolche Weiſe ihm Verbundenen unter ſich zu einigen und unter ihnen, als durch ihn gebildeten Perſönlichkeiten, ein frei ſich ergänzendes Zuſammenwirken herzuſtellen. So bildet ſich ſtets von ihm, als dem ſchöpferiſchen Mittelpuncte, aus die Kirche: Er iſt ihr Haupt, ſie ſein Leib, die einzelnen Gläubigen ſind die Glieder, jedes mit eigenthümlicher Begabung und daraus entſpringender Beſtimmung. Nur die auf dieſe Weiſe entſtandene Kirche können wir als die dem Weſen des Chriſtenthums entſprechende betrachten: von Chriſto aus die Kirche, nicht von der Kirche aus Chriſtus. Chriſtus iſt und bleibt immer das Maaß der Kirche, das letzte, höchſte, entſcheidende. So viel Chriſtus in der Kirche iſt, ſo viel iſt ſie wahre und lebendige Kirche; ſo viel er ihr fehlt, mangelhafte und todte; ſo viel er in ihr zurückgedrängt oder gar verleugnet wird, wird ſie verdorbene und antichriſtliche. Auch jede Wiederherſtellung, jede belebende Verbeſſerung der Kirche kann nur auf demſelben Wege bewirkt werden. Wahre Reformation iſt nie da, wo von Chriſto ab, ſondern immer nur da, wo wieder tiefer in ihn hinein geführt, wo er lebensvoller in die Mitte geſtellt und die ganze Fülle ſeiner Heilskräfte wirkſamer in Thätigkeit geſetzt wird. Nur wo der lebendige Chriſtus iſt, da kann eine Kirche ſeyn; aber wo er auf wahrhaft lebendige Weiſe iſt, da muß ſie auch ſeyn.

Erkennen wir ſo in Chriſto das Lebenscentrum der Kirche und zugleich im Glauben das weſenhafte Organ zur Aneignung Chriſti, ſo muß ja wohl der Glaube das Fundament, die letzte Lebensgrundlage auch der Kirche ſeyn; aber eben auch der Glaube, ſo wie wir ihn gefaßt haben, als Lebensthatſache, vermöge deren wir Chriſtum und in

ihm das Princip eines neuen Lebens in uns aufnehmen. Dieſer Glaube ſchließt nun freilich auch das Moment der religiöſen Erkenntniß, der Erkenntniß Gottes und des Menſchen, ſowie des zwiſchen beiden durch Chriſtum vermittelten Verhältniſſes in ſich; dieſe Erkenntniß kommt zum beſtimmteren Ausdruck als Lehre, wird begrifflich fixirt im Dogma, für die Gemeinde zuſammengefaßt im Bekenntniß, und für die wiſſenſchaftliche Schule begründet durch das theologiſche Syſtem; und alle dieſe Dinge haben auch ihre höchſt weſentliche Bedeutung ſowohl für die Feſtſtellung, Erhaltung und Ordnung der Kirche, als für die Ausbildung der, der Kirche unentbehrlichen, Wiſſenſchaft; doch aber müſſen wir ſagen: das urſprünglich Grundlegende und weſentlich Belebende für die Kirche ſind nicht ſie, ſondern das iſt der Glaube, als das, wodurch das Seyn und Leben Chriſti in der Kirche vermittelt iſt; und der Apoſtel, welcher dieß gewiß verſtand, fordert auch für die Kirche nicht eine Lehrformel, ein Dogma oder ein Syſtem, ſondern einen Herrn, von dem Alle belebt ſeyn ſollen, einen Glauben, durch den wir mit ihm in Lebensgemeinſchaft treten, eine Taufe, durch welche dieſe Lebensgemeinſchaft begründet wird, und einen Geiſt, in welchem ſie ſich in der Mannichfaltigkeit der Gaben bethätigt. In dieſem Sinne iſt die Kirche die Fortſetzung und Verwirklichung des Lebens Chriſti durch den Glauben. Sie muß daher freilich lehren und für die Wahrheit bekennend zeugen, wie ihr Herr und ſeine Apoſtel es gethan; ſie muß die von ihm gegebene ſittliche Lebensordnung handhaben; ſie muß die Kräfte der von ihm geſtifteten Erlöſung verwalten; aber ſie iſt darum nicht Lehranſtalt und Schule, nicht Geſetzes- und Sittenanſtalt, ja nicht einmal bloß Erlöſungs- und Verſöhnungsanſtalt; ſondern ſie iſt Trägerin und Pflegerin des alles Höchſte umfaſſenden Geſammtlebens, welches von Chriſto ausgegangen iſt, und das eigentlich Fundamentale, vermöge deſſen ſie dieß iſt, ruht im Glauben, durch welchen Chriſtus

in die Herzen gepflanzt wird. Darum wird auch die rechte und volle Thätigkeit innerhalb der Kirche nicht als bloßes Lehren oder Züchtigen, Beſſern oder Beruhigen, ſondern ſie wird mit dem ſchönen, vielſagenden Ausdruck „erbauen," und damit als diejenige Einwirkung bezeichnet, kraft welcher auf dem Grunde alles deſſen, was Chriſtus für uns war und iſt, gethan hat und ewig thut, ein entſprechendes gottgeweihtes Geſammtleben im Einzelnen und in der Gemeinde hervorgerufen und zur Vollendung geführt wird.

Nicht minder weſentlich als Grundzug der Kirche iſt die Liebe. Sie, das ebenſo nothwendige als freie Erzeugniß des Glaubens, iſt zugleich die unveräußerliche Lebensbethätigung der Kirche. Wie die Liebe, insbeſondere die dienende, opfernde, erbarmende ein Weſensmerkmal des Chriſtenthums für den Einzelnen iſt, haben wir geſehen; aber ſie iſt es nicht bloß für den Einzelnen, ſondern auch für die Gemeinſchaft: denn alles, was eine Grundbeſtimmung des Chriſtenthums überhaupt iſt, muß auch in der Gemeinſchaft zum Ausdruck kommen; nur die gemeinſam geübte Liebe entkleidet ſich der ſelbſtiſchen Beſtandtheile und nur ſie iſt im Stande, der geiſtlichen und leiblichen Noth der Menſchheit auf eine ſo umfaſſende und nachhaltige Weiſe Abhülfe zu leiſten, daß der Ruf des Erlöſers: kommet zu mir alle Mühſeligen und Beladenen! — durch die Seinen wirklich in Erfüllung geht. Wer überzeugt iſt, daß die Kirche aus dem Geiſte Chriſti ſich herausbilden und Chriſtum ſelbſt in der Menſchheit zur Verwirklichung bringen ſoll, der kann auch keinen Augenblick zweifelhaft ſeyn, daß in der dienenden und helfenden Liebe eine Weltmiſſion der Kirche ruht, und daß ſie nur in Erfüllung dieſer Miſſion der Menſchheit in einer Weiſe gegenübertritt, vermöge deren ſie ebenſowohl die ihr entſprechende volle Liebe der Völker gewinnt, als ihre eigene Stellung inmitten des öffentlichen Geſammtlebens vollſtändig rechtfertigt. Das hat auch die Kirche von Anfang an tief empfunden und in allen

Zeiten lebenskräftiger Blüte trefflich bewährt. Das erſte Amt, das ſie in ihrer Mitte ausdrücklich ſtiftete, iſt das Amt der dienenden Liebe geweſen; in der Zeit jugendlicher Inbrunſt hat ſie ſich fähig gezeigt, die herben Unterſchiede der äußeren Lage ohne Geſetz und Zwang durch freie Liebe auszugleichen und, wenigſtens im engeren Bruderkreiſe, einen Zuſtand herbeizuführen, da keiner ſagen konnte, daß er arm ſey; und in den folgenden Jahrhunderten bis auf das unſrige herab hat ſie überall da, wo ſie ſich ſelbſt wahrhaft erkannte, den Dienſt der helfenden Liebe als einen göttlichen geachtet und jeder Art der Noth ihre lindernde Theilnahme gewidmet. Nur auf dieſem Wege wird ſie auch in der Gegenwart die Stellung wieder erobern, die ihr gebührt, und in der Verkündigung nicht bloß, ſondern in den Thaten freier Liebe dem Grundſchaden der Zeit eine Abhülfe gewähren, wie ſie durch keine der Theorien, die mehr oder weniger auf einen alles zertrümmernden Zwang mechaniſcher Vertheilung hinauslaufen, herbeigeführt werden kann.

Eben damit werden wir auch auf das höchſte Ziel der Kirche hingewieſen, wie es ſich aus dem Weſen des Chriſtenthums ergibt. Dieſes Ziel iſt Einigung der Menſchheit: Alle eins unter ſich, wie ſie eins ſind mit Chriſto und durch ihn mit Gott; ein Hirt und eine Heerde; die wahre, freie, lebensvolle Katholicität. Aber dieſe Einheit, wie ſie nicht herbeigeführt wird durch Geſetz und Zwang, ſondern durch die innerſte Befreiung des Lebens und deſſen wahre, unendlich reiche Bildung, ſo iſt ſie auch nicht eine ſolche, welche die gottgeordneten Unterſchiede aufhebt, ſondern dieſelben in freier Liebe und Wechſelwirkung ausgleicht und eben dadurch für das gemeinſame Wohl wahrhaft fruchtbar macht. Es iſt mit einem Wort nicht eine mechaniſche Einheit, ſondern eine organiſche. Das Chriſtenthum will weder die Individualitäten vernichten, noch die Nationalitäten aufheben, weder die Berufsarten vermiſchen, noch irgend einen Unterſchied, der ſich als naturgemäß darſtellt, austilgen. Aber es will jeden eigenthümlichen Be-

ruf als einen göttlichen Dienſt weihen; es will die verſchiedenen Gaben und Mittel in der Einheit des Geiſtes, der ihren Gebrauch leitet, zuſammenfaſſen; es will die Individualitäten in ihrer ganzen Eigenthümlichkeit zu höheren gottbeſeelten Perſönlichkeiten heranbilden und will dieſe ſowie die erweiterten Perſönlichkeiten, die Nationalitäten, jede in eigenthümlicher Miſſion, für die höchſten Zwecke der Menſchheit verwenden oder vielmehr aus eigenſtem Geiſtestriebe von ſelbſt wirken laſſen. Und inſofern die Kirche dieſes höchſte Einigungsprincip der Menſchheit vertritt, hat ſie vorzugsweiſe die Aufgabe, eine Gemeinſchaft göttlichfreier, in reicher Mannichfaltigkeit ſich ergänzender, aber zu einem Zwecke in göttlicher Ordnung zuſammenwirkender Perſönlichkeiten, oder mit andern Worten, das Reich Gottes in der Menſchheit herzuſtellen.

XVI.

Abſchluß durch Zuſammenfaſſung unter der Idee der Perſönlichkeit.

Wir haben zuletzt als höchſtes Ziel des Chriſtenthums, auch in ſeiner kirchlichen Wirkſamkeit, bezeichnet: die Herſtellung einer freien Gemeinſchaft gottbeſeelter Perſönlichkeiten zur Verwirklichung der göttlichen Willensordnung auf Erden. Dieſer Anſchauung ſtellt ſich eine weitverbreitete Anſicht der Zeit feindlich gegenüber, vermöge deren nicht der Perſönlichkeit eine ſelbſtſtändige Bedeutung zukommt, ſondern nur der Gattung, in die der Einzelne ſich auflöſt; die Gattung aber die Beſtimmung hat, nicht den Willen eines perſönlichen Gottes zu verwirklichen, ſondern die Geſetze, die in ihrer Natur, in ihrem allgemeinen Weſen liegen. Hier tritt uns ein Gegenſatz entgegen, der keine Ausgleichung duldet: eine Weltanſchauung, welche die höchſten Dinge unter dem Geſichtspunct der Perſönlich-

keit betrachtet; und eine andere, welche die Idee der Perſönlichkeit entweder ganz verleugnet oder zur Bedeutungsloſigkeit abſchwächt. Es iſt der Gegenſatz der chriſtlichen und der pantheiſtiſchen Weltanſchauung, der höchſte und durchgreifendſte, in den ſich heute alles zuſammenfaßt. Indem wir dieſen Gegenſatz beſtimmter ins Auge faſſen, nehmen wir die hierauf bezüglichen Fragen wieder auf, die wir im Bisherigen an mehreren Stellen angeknüpft, aber nicht beantwortet haben.

Wenn wir ſagen, die Frage der Zeit ſey: Chriſtenthum oder Pantheismus? ſo haben wir uns darüber zunächſt auszuweiſen. Man könnte ja dem Chriſtenthum gegenüber neben den Pantheismus auch den naturaliſtiſchen oder rationaliſtiſchen Deismus und den unumwundenen Atheismus ſtellen. Allerdings wird niemand leugnen, daß auch dieſe Denkweiſen, theils noch theils wieder, in der Zeit vorhanden ſind, und daß ſie ſich vielfach mit der pantheiſtiſchen begegnen und vermiſchen. Aber wenn es ſich um die eigentlich einflußreichen, geiſtig mächtigen Potenzen der Zeit handelt, haben wir doch nicht ſie zu nennen, ſondern den Pantheismus oder das, was ihnen mit dieſem gemein iſt, und das iſt eben die Perſönlichkeitsauflöſung. Der Atheismus — um mit dieſem zu beginnen — iſt heute ſo offen und unverſchleiert unter uns da, als er es zu keiner Zeit war; ja er iſt aus der früheren Defenſive in eine meiſt fanatiſche Offenſive übergegangen. Allein trotz ſeiner gewaltſamen Anläufe kann er uns doch nicht zumuthen, ihn für eine große geiſtige Macht zu halten. Gerade in ſeiner heutigen Nacktheit ſchreckt er alles Edlere und Tiefere, alles Sittlichernſte von ſich zurück und es bleiben ihm im Weſentlichen nur diejenigen, die aus ganz andern Intereſſen als denen des Denkens oder einer würdigeren Geſtaltung des menſchlichen Lebens von Gott los ſeyn wollen; es bleibt ihm ein Theil jener Maſſe, von welcher Goethe ſagt: „im Zuſchlagen ſey ſie reſpectabel, aber das Urtheilen gelinge ihr

miſerabel"; und eben darin können wir etwas geiſtig Bedeutſames und Gewichtiges nicht erblicken, ſondern nur ein Merkmal des Gegentheils finden. In weiteren und auch in ſittlich höheren Kreiſen verbreitet zeigt ſich allerdings immer noch eine deiſtiſche Denkweiſe. Dieſe, mag ſie nun als Naturalismus dem Chriſtenthum ſich feindlich entgegenſetzen, oder als Rationalismus ſich ihm freundlich zuneigen, geht im Weſentlichen darauf hinaus, daß ſie zwar einen Gott, ſelbſt einen perſönlich gedachten, aber keinen wahrhaft lebendigen, in der Welt allgegenwärtig wirkenden Gott hat; ſondern einen Gott, der nur die erſte Urſache aller Dinge, zugleich aber der von ihm hervorgebrachten Welt ein vollkommen jenſeitiger iſt. Dieſe Denkart, die uns einerſeits ein göttliches Weſen bietet, welches eigentlich nur einmal gehandelt hat, nämlich bei der Schöpfung, andrerſeits eine Welt, die zwar in ihrem Anfang von Gott iſt, aber in ihrem ganzen Verlaufe nicht mehr in Gott, ſondern nur in ſich ſelbſt, zwiſchen beiden aber ein Verhältniß, das nicht als organiſches, lebendiges betrachtet werden kann, ſondern nur als mechaniſches — iſt eine Halbheit und Oberflächlichkeit, die als ſolche wohl einen breiten Raum einnehmen, aber vor einem tieferen Denken und auf die Dauer ſich nicht behaupten kann. Es legt ſich dem Deismus vielmehr dieſe Wahl vor. Entweder er muß, da doch der nur einmal wirklich handelnde, dann aber für den ganzen Weltverlauf zu Ruhe geſetzte Gott ein ſonderbares, abſtractes Ding und ſchon nahezu keiner mehr iſt, auch den einen Punct, da Gott in realem Verhältniß zur Welt ſteht, die Schöpfung, aufgeben, und ſich ganz nur an die ſelbſtgenugſame Welt halten: dann alſo, will er für die Welt doch noch ein geiſtiges Princip haben, in Pantheismus, will er ſie aus dem Blinden entſpringen laſſen, in Atheismus übergehen; oder er muß, wenn er die letzte Urſache der Dinge als ein geiſtiges, perſönliches Weſen denkt, dieſes auch als ein wahrhaft lebendiges, als den permanenten, alles durchwaltenden Grund

der Welt denken; er muß mit der Allmacht und Allgegenwart Gottes und mit dem Begriff der Vorſehung Ernſt machen; er muß die Beſtimmung der Ueberweltlichkeit Gottes mit dem ebenſo weſentlichen der Inweltlichkeit und ewigen Weltwirkſamkeit Gottes zuſammenfaſſen: und dann zu einem lebensvollen Theismus fortſchreiten. Thut er aber das Letztere, ſo muß er ſich nothwendig auch zum Chriſtenthum anders verhalten. Denn iſt Gott ein perſönlich lebendiger, ſo iſt er nothwendig auch ein ſich mittheilender und offenbarender; und iſt er ein das ganze Weltdaſeyn durchwirkender und die ganze Weltentwickelung leitender, ſo werden wir, wie alles, ſo in eminenter Weiſe die höchſten, entſcheidenden Momente der Weltentwickelung auf ſeinen verurſachenden und ordnenden Willen zurückführen müſſen. Haben wir aber ſo auf der einen Seite aus dem Begriff des lebendigen Gottes heraus die Forderung einer Offenbarung deſſelben, und auf der andern Seite in der von dem lebendigen Gott geleiteten Weltentwickelung eine Erſcheinung, in der ſich uns, wie in keiner andern, das Göttliche in reinſter ſittlicher Weiſe kund gibt, die, wie keine andere, auf den Gang der höheren Menſchheitbildung ſchöpferiſch beſtimmend eingewirkt hat: ſo werden wir ja nothwendig auch über dieſe Erſcheinung ganz anders urtheilen und dieſelbe auf viel concretere Weiſe aus göttlicher Urſächlichkeit ableiten müſſen, als es der Deismus thut. So geht der Deismus entweder in Atheismus oder Pantheismus zurück oder er geht zu einem lebensvolleren und dann nothwendig ſpecifiſcher chriſtlichen Theismus d. h. zum Glauben an den perſönlich lebendigen Gott des Chriſtenthums fort; und es bleibt uns mithin, da wir den Atheismus außer Rechnung laſſen, in der That nur die eine große Alternative zwiſchen Pantheismus und Chriſtenthum.

Bezeichnen wir nun zunächſt dieſe Alternative ihrem Inhalte nach näher unter dem Geſichtspuncte, den wir angedeutet haben.

Wir haben den Pantheismus als die Denkart bezeichnet, welche die Persönlichkeit entweder verleugnet oder bis zur Bedeutungslosigkeit herabsetzt; er ist die persönlichkeitsflüchtige Denkart. Und zwar ist er dieß in Betreff aller der Objecte, die für uns von Wichtigkeit sind: in Beziehung auf Gott, in Beziehung auf den Menschen, und in Beziehung auf den, der das Verhältniß zwischen Gott und Menschen vermittelt, auf Christum. Ueberall tritt hier das Bestreben hervor, das Feste und Kernhafte der Persönlichkeit aufzulockern, durch Zersetzung in ein Allgemeines zu vernichten. Gott ist für den Pantheismus der absolute Geist, der die Welt als sein Anderes setzt und in der Natur zur Wirklichkeit, im Menschen auch zum Bewußtseyn kommt. Indem sich so der allgemeine Geist im Einzelnen besondert und in dieser Besonderung ein bewußter wird, entsteht freilich die Persönlichkeit; aber weder das Bewußtseyn noch die Persönlichkeit sind in Wahrheit die des allgemeinen, absoluten Geistes, sondern nur die des individuell gewordenen. So ist Gott zwar das alle Persönlichkeit setzende Allgemeine, das fort und fort Personificirende oder, wie man ihn von diesem Standpunct, wiewohl nicht ganz richtig, auch genannt hat, die Allpersönlichkeit; aber diese Allpersönlichkeit ist in sich selbst unpersönlich, existirt nicht in der Weise des wahrhaft persönlichen Geistes, hat für sich kein Bewußtseyn, keinen Willen, kein alles zusammenfassendes Lebenscentrum, kein zwecksetzendes Wirken. Ebenso wenig aber sind auch die von diesem Allgemeinen gesetzten menschlichen Individuen wahre, volle Persönlichkeiten. Sie haben zwar Bewußtseyn, aber es fehlen ihnen andere Merkmale der Persönlichkeit: die freie Selbstbestimmung, die für diese sich stellende höchste sittliche Lebensaufgabe, und die mit beidem zusammenhängende in sich gegründete Dauer des persönlichen Lebens. Wie der allgemeine Geist nur in den Individuen seine Wirklichkeit hat, so haben diese nur in ihm ihre Wahrheit: sie sind, was dieser in ih-

nen iſt, wozu dieſer ſie macht; Jeder iſt alſo nur das, was er ſeyn kann, und da Jeder nur etwas Beſchränktes, Unvollkommenes ſeyn kann, ſo bedarf er der Ergänzung durch die Andern; das Vollkommene, das wahrhaft Sittliche kommt nie durch den Einzelnen zu Stande, ſondern nur durch die ſich compenſirenden Alle, durch die Gattung; das Weſentliche iſt alſo die Gattung und ihr gegenüber ſind die Einzelnen nur herausgenommene Partikeln, nur ſo oder anders ausgeſtattete Exemplare, die, weil ſie nur Efulgurationen und Modificationen des allgemeinen Geiſtes ſind und das Vollkommene in ihnen doch nicht verwirklicht werden kann, auch keine bleibende Bedeutung, nichts in ſich Standhaltiges haben, ſondern bloß als Momente, als verſchwindende Puncte auftauchen und niedergehen, während die Gattung das allein Bleibende iſt. Zwiſchen einem Gott aber, der nur der dialektiſche Weltproceß, der proceſſirende allgemeine Geiſt iſt, und einer Menſchheit, welche nur die aus Exemplaren beſtehende Gattung iſt, kann natürlich kein Chriſtus ſtehen, der eine beſtimmt umſchriebene, feſte, gottmenſchliche Perſönlichkeit wäre. Es mußte ihm von dieſem Standpunct aus widerfahren, was nicht ausbleiben konnte: auch in dieſe Perſönlichkeit konnte ſich die Idee nicht in ihrer ganzen Fülle ausgegoſſen haben, auch ſie mußte zu einem verſchwindenden Puncte werden und in die Gattung aufgehen; und da dieß nicht anders geſchehen konnte, als durch Auflöſung der in den Evangelien ſo beſtimmt ausgeprägten Geſtalt Chriſti in ein mythiſches Gebilde, ſo war die mythificirende Behandlung des Lebens Jeſu etwas von dieſem Standpuncte aus mit Nothwendigkeit Gegebenes. Demnach haben wir in Gott nicht das in unendlicher Kraft ſich in ſich ſelbſt concentrirende Abſolute, ſondern nur das in der Geſammtheit der Einzelexiſtenzen Wirkliche und darum in dieſe Aufgehende, in Wahrheit alſo das „ſchlechthin Diſſolute"; im Menſchen nicht ein in ſich gegründetes, in ſich werthvolles Selbſtleben, ſondern ein Fragment, ein Exemplar der Gattung, welches,

ſchon dadurch ein- für allemal unvollkommen, daß es Exemplar, Individuum iſt, ſeinen Werth nur dadurch hat, daß es zur vervollkommnenden Ergänzung der Gattung irgend etwas beiträgt; in Chriſto aber nicht eine irgendwie geſchichtlich erkennbare hohe Lebensgeſtalt, ſondern auch nur eines dieſer Exemplare, dem aber das Loos geworden, Veranlaſſung zu geben zu einer reichen, wunderbar verherrlichenden Mythenbildung.

Während ſo der Pantheismus alles wahrhaft perſönliche Leben auflöſt, iſt das Chriſtenthum durch und durch Perſonalismus. Der Gott des Chriſtenthums iſt überall der ſich ſelbſt wiſſende, wollende und habende, der in allem Seyenden ſich ſelbſt ſchlechthin bethätigende. Er, der ebenſo über die Welt erhabene als ſie mit ſeinem Geiſt und Leben allgegenwärtig durchdringende, iſt der perſönliche Urheber und Lenker aller Dinge: nicht die diffuſe Allperſönlichkeit oder das confuſe Perſonen-All des Pantheismus, wohl aber die abſolute Urperſönlichkeit, welche, ohne die Welt als eine Schranke ſich gegenüber zu haben, doch in der Weiſe des perſönlichen Geiſtes ſelbſtbewußt und wollend in derſelben wirket. Eben darum iſt auch die Offenbarung Gottes eine perſönliche, überall vorzugsweiſe in That und Handlung auftretend und zuletzt in der ausgeprägteſten Geſtalt der Perſönlichkeit ſich vollendend. In dieſem Zuſammenhang liegt, ohne daß es in der Schrift mit Worten ausgeſprochen wird, aber dem Sinne nach, das höchſte Gewicht auf der Perſönlichkeit Chriſti, und zwar auf der gerade ſo beſchaffenen. Er iſt, indem er das ihm innewohnende Göttliche auf die freieſte und ſelbſtſtändigſte Weiſe in menſchlicher Form darſtellt, der Gipfelpunct und das Urbild der menſchlichen Perſönlichkeit, der perſönliche Mittler zwiſchen Gott und den Menſchen, das perſönliche Lebenscentrum und Haupt des Gottesreiches und der in daſſelbe aufzunehmenden Menſchheit; in alles, was er ſpricht und thut, iſt die Bedeutung des Perſönlichen, der Mittheilung ſeiner ſelbſt, gelegt, und alle Wirkungen, die von ihm ausgehen, haben eben dadurch

daß er mit ſeiner Perſon, mit dem Herzſchlage ſeiner Liebe, darin iſt, ihre eigenthümliche Kraft. Ganz dieſem entſprechend wird dann im Chriſtenthum auch die Bedeutung der menſchlichen Perſönlichkeit überhaupt und ihr Verhältniß zur göttlichen aufgefaßt. Schon der auf das Chriſtenthum vorbereitenden Offenbarung zufolge iſt der Menſch nicht ein ſo oder anders determinirtes Exemplar ſeiner Gattung, als vorübergehendes Moment aus dem Allgemeinen auftauchend und wieder in daſſelbe untergehend; ſondern er trägt als Menſch das Bild des Gottes an ſich, der ihm ſeinen Odem eingehaucht, d. h. er iſt darauf angelegt und dazu beſtimmt, nicht nur kraft ſeines Geiſtes aus ſich ſelbſt heraus zu handeln und in einer ihm zugewieſenen Lebensſphäre Herr zu ſeyn, wie Gott der Herr iſt über alles, ſondern auch in lebendige Gemeinſchaft mit Gott, dem Urgrunde alles Lebens, zu treten, und in dieſer Gemeinſchaft ſich zu einem dem göttlichen Willen entſprechenden Seyn zu vollenden. Im Chriſtenthum aber, welches eben die Abſicht hat, das göttliche Bild im Menſchen theils wiederherzuſtellen, theils nach dem Urbilde Chriſti zur Vollendung zu führen, tritt die Bedeutung der Perſönlichkeit vollends mit einer alles überſtrahlenden Klarheit hervor: das ganze Werk des Chriſtenthums iſt ja in Beziehung auf den Einzelnen die Herausbildung einer gottgeeinigten, in Gott freien, ſeligen, unvergänglichen Perſönlichkeit, in Beziehung auf die Menſchheit aber die Herſtellung einer in reinſter Liebe ſich bethätigenden Gemeinſchaft ſolcher Perſönlichkeiten. Und ſo muß natürlich auch das Verhältniß, welches das Chriſtenthum für die höchſte Lebensſphäre begründen will, ein weſentlich perſönliches ſeyn: es iſt Gott und Chriſto gegenüber durchaus das Verhältniß des perſönlichen Vertrauens, der perſönlichen Hingabe, der perſönlichen Liebe und hinwiederum der Gewißheit des perſönlichen Angenommenſeyns und Geliebtſeyns. Vollſtändiger und klarer kann ſich der unendliche Werth, die gottgeweihte Würde der menſchlichen Perſönlichkeit gar nicht ausdrücken, als es im Chriſtenthum geſchieht; keine Religion iſt in dieſer

Beziehung dem Chriſtenthum auch nur von ferne gleich zu ſtellen; und es iſt eben dieß auch der Punct, von dem aus das Chriſtenthum in eminenter Weiſe ſeine ſchöpferiſchen, welt-umbildenden Wirkungen an dem Einzelnen, in der Familie, im bürgerlichen Leben, in den ſtaatlichen Zuſtänden, in den Verhältniſſen der Völker zu einander, in der ganzen Geſtaltung der Menſchheit hervorgebracht hat.

Nur in dieſem Zuſammenhang, als ein Syſtem und Organismus von Perſönlichkeiten, hat das Chriſtenthum Sinn und Bedeutung. Es iſt der höchſte Perſönlichkeits-Ausdruck von Seiten Gottes, die höchſte Perſönlichkeits-Bildung von Seiten des Menſchen: eine Bildung, die, von der göttlichen Urperſönlichkeit ihren Ausgang nehmend und durch die gottmenſchliche Perſönlichkeit des Erlöſers hindurchgehend, das beſondere Seyn des Einzelnen nicht aufzehrt, ſondern durch Steigerung zum wahrhaft Perſönlichen, in ſich Selbſtſtändigen dauernd befeſtigt und bewahrt. In dieſem Sinne kann man auch das Chriſtenthum mit vollem Recht die Religion des Geiſtes und der Freiheit nennen. Des Geiſtes, nicht etwa bloß weil es als religiöſer Spiritualismus einen Gegenſatz zu den ſinnlichen Religionsformen bildet; ſondern aus dem weit mehr auf das Concrete gehenden Grunde, weil es einerſeits ein Ausfluß des Geiſtes in ſeiner höchſten und wahreſten d. h. perſönlichen Geſtalt iſt und andrerſeits den Zweck hat, den creatürlichen Geiſt zum erfülleteſten d. h. wahrhaft perſönlichen Daſeyn zu erheben. Der Freiheit, nicht etwa, weil es eine Entbindung des Menſchen von allem äußerlichen Geſetz zur abſtracten Autonomie iſt; ſondern weil, wo der Geiſt des Herrn, eben da auch die wahre Freiheit iſt, weil es hier der Sohn iſt, der wahrhaft frei macht, d. h. weil die in Gott abſolut freie Perſönlichkeit Chriſti auch in anderen die höhere Perſönlichkeit entbindet und bildet, und ſie zur lebenerfüllten Freiheit in Gott erhebt.

Solchergeſtalt ſtehen ſich die chriſtliche Weltanſchauung, deren Kern die Perſönlichkeit iſt, und die pantheiſtiſche, die

dieſen Kern auflöſt, ſchlechthin entgegen. Es iſt klar, daß, wer den vollen Begriff der Perſönlichkeit aufgibt, nothwendig auch das Chriſtenthum aufgeben muß, während ebenſo nothwendig der richtig aufgefaßte Begriff der Perſönlichkeit zum Chriſtenthum hin und in ſeine Mitte hinein führt. Nun erhebt ſich die Frage: wo iſt die Wahrheit, auf der Seite des Perſönlichkeits- oder des Unperſönlichkeits-Syſtems? Um dieſe Frage, wenn auch nur in gedrängter Kürze, zu beantworten, müſſen wir näher auf das Weſen der Perſönlichkeit eingehen und von da aus unſern Schluß ziehen.

Das Perſönliche iſt vor allen Dingen nothwendig ein Lebendiges. Das Unbelebte oder Todte kann nicht perſönlich ſeyn. Verſtehen wir nun unter Leben ein Seyn, welches nicht bloß von außen her bedingt und beſtimmt iſt, ſondern in ſich ſelbſt eine treibende Kraft hat, vermöge deren es mit der Außenwelt in Wechſelwirkung tritt und für die Wirkung ebenſo der umgebenden Welt auf ſich, als ſeiner auf die Welt einen Inbegriff ſich ergänzender Werkzeuge oder Organe beſitzt: ſo werden wir für das Perſönlichſeyn freilich vorerſt das Vorhandenſeyn eines ſolchen Wechſelverhältniſſes und insbeſondere die Fähigkeit, von ſich aus zu wirken, und die dazu nothwendigen Organe fordern müſſen. Aber nicht dieſes für ſich macht ſchon die Perſönlichkeit. Es gibt ein Leben, welches, ſchon weil es ganz an den Raum gebunden iſt, nicht perſönlich ſeyn kann; es gibt aber auch ein frei ſich bewegendes, welches doch noch ein unperſönliches iſt, weil es nicht in ſich und für ſich, ſondern nur in Anderm und für Anderes iſt, weil es, obwohl von ſich aus wirkend, doch nicht mit bewußtvoller Freiheit wirkt. In dieſem Sinne iſt nicht nur das Thier unperſönlich, ſondern auch der Gott und der Menſch des Pantheismus ermangeln der wahren Perſönlichkeit: der Gott, weil er nicht in und durch ſich ſelbſt, ſondern nur in der Welt und durch die Welt iſt und nur im Menſchen Bewußtſeyn beſitzt; der Menſch, weil er ſein weſentliches Seyn nur in der Gattung

hat und so ist, wie er durch diese als Exemplar bestimmt wird. Persönlich ist nur das Lebendige, welches nicht bloß in einem Andern und für ein Andres, sondern in sich und für sich Seyn und Leben hat, also das entweder schlechthin oder doch beziehungsweise Selbstständige. Zur Selbstständigkeit gehört, daß sich das Lebendige in einem einheitlichen Mittelpuncte seines Seyns dauernd und gleichmäßig zusammenfasse und von diesem Mittelpunct aus wirke, und dieses centrale für sich selbst Seyn und von sich aus Wirken nennen wir Selbstbewußtseyn und Selbstbestimmung oder Freiheit. Persönlich ist also nur der freie Geist, und da das Geistseyn ein Seyn nicht bloß für sich, sondern auch für Andre, ein sich Mittheilen ist, die wahrhaft freie Weise aber für Andere zu seyn in der Liebe besteht, so finden wir zugleich eine Grundbestimmung der Persönlichkeit in der Liebe und bezeichnen demgemäß als persönlich dasjenige Wesen, welches sich als Geist denkend und bewußtvoll in sich zusammenfaßt, von sich aus in freier d. h. aus den Gesetzen seiner Natur hervorgehender Selbstbestimmung wirkt, Andern gegenüber in freier Weise sich bethätigt durch die Liebe, in aller Wechselwirkung mit Anderem aber als ein sich selbst gleiches, für sich seyendes sich behauptet.

Aus diesem Begriff der Persönlichkeit geht hervor, daß das Persönliche seiner Natur nach auch ein Sittliches und auf sittliche Gemeinschaft Angelegtes ist: denn wo freies geistiges Selbstwirken ist, da ist nothwendig auch ein höchster Lebenszweck, dem dasselbe zustrebt; dieser Lebenszweck aber kann nicht bloß für den Einzelnen vorhanden seyn, sondern er stellt sich für Alle, die derselben vernünftig-persönlichen Natur theilhaftig sind; und die Gemeinsamkeit und Wechselwirkung in dem Hinstreben auf diesen Zweck ergibt sich wieder daraus, daß sich das eine und selbe Grundwesen der Persönlichkeit in einem unendlichen Reichthum von Individualitäten darstellt, eben diese Individualitäten aber sich auf wahrhaft persönliche Weise nur bethätigen können durch die an und für sich Gemeinschaft stiftende Liebe. Ebenso folgt,

daß das Perſönliche als ein um ſein ſelbſt willen daſeyendes betrachtet werden muß: denn das Freie kann nie, wie eine Sache, bloß als Mittel für Anderes ſeyn, ſondern trägt den Zweck ſeines Daſeyns in ſich ſelbſt. Endlich ergibt ſich, daß die Perſönlichkeit der eigentliche Mittelpunct eines beſtimmten Seyns und darum mit dieſem geſetzt und von demſelben, wenigſtens als Anlage, unablösbar iſt; woraus wieder zu ſchließen iſt: einerſeits, daß alles das, was einem perſönlichen Weſen zukommt, der ganze Inbegriff ſeiner Zuſtändigkeiten und Beziehungen, ſeiner Pflichten und Rechte, ſeines Eigenthums und ſeines Beſitzes, an ſeine Perſönlichkeit geknüpft iſt und in dieſer ſeinen letzten permanenten Grund hat; und andrerſeits, daß dieſe Perſönlichkeit ſelbſt, als etwas Urſprüngliches, mit dieſem beſtimmten Seyn Geſetztes, weder erworben noch aufgegeben werden, ſondern daß man ſie nur haben oder ſeyn kann, aber freilich von Seiten der creatürlichen Weſen, in denen ſie zunächſt nur als eine werdende iſt, in ſolcher Weiſe, daß ſie ebenſowohl der entſprechenden Entwickelung und vollen Herausbildung fähig, als der Möglichkeit der Zurückdrängung und Herabwürdigung ausgeſetzt iſt.

Verſtehen wir ſo unter dem Perſönlichen das im Centrum des freien Bewußtſeyns einheitlich und dauernd ſich Zuſammenfaſſende und von dem Centrum bewußter Freiheit aus Wirkende, ſo werden wir in Beziehung auf Gott ſagen müſſen: entweder iſt Gott ein perſönlicher oder er iſt überhaupt gar nicht, denn er iſt alsdann nicht als lebendiger Geiſt. Ein Geiſt, der ſich nicht ſelbſt hat und weiß, der nicht einen einheitlichen, unverrückbaren Mittelpunct des Bewußtſeyns und Wirkens beſitzt, iſt kein Geiſt mehr. Man ſpricht zwar in uneigentlicher Weiſe auch von einem Geiſte der Zeit, der Wiſſenſchaft, des Volkes, der Welt; aber dabei hat man dann nur ein aus dem Einzelnen Abgezogenes, nicht ein in und für ſich Seyendes, concret Lebendiges im Sinne. Mag man in ähnlicher Weiſe Gott den allgemeinen oder abſoluten Geiſt, den Weltproceß, die Dialektik des Alls

nennen: man hat dann immer nur einen in das Ganze ſchlechthin aufgehenden und zerfließenden Geiſt, der nicht für ſich iſt, ſondern ein Anderes nöthig hat, um zu ſeyn, der nur in der Natur Wirklichkeit, nur im Menſchen Bewußtſeyn hat. So hört er, obwohl er die Potenz ſeyn ſoll, welche die Welt und den Menſchengeiſt ſetzt, doch auf der alles Bedingende und Selbſtgenugſame zu ſeyn und wird vielmehr zum Allerbedingteſten, da er das Seyn nur in Anderem findet und deſſen wie zum Seyn ſo auch zum Bewußtſeyn in jedem Momente bedarf; ſeine vorgebliche Allperſönlichkeit iſt in Wahrheit nur die eigene Unperſönlichkeit, und dieſe die vollſtändige innere Unbeſtimmtheit und zerfließende Geſtaltloſigkeit. Nimmermehr aber kann das in ſich Unbeſtimmte den ganzen Inbegriff von Beſtimmungen, das in ſich Ungeſtaltete die ganze Fülle von Geſtaltungen hervorrufen, die wir in der ſinnlichen und überſinnlichen Welt finden, und am wenigſten kann das in ſich Bewußtloſe, Blinde und Unfreie, als das, was es ſelbſt iſt, in einem Andern ein Bewußtes, Sehendes und Freies werden oder das Bewußte, Vernünftigfreie und Perſönliche aus ſich hervorbringen; ſondern wir müſſen Gott entweder als Geiſt denken, der von eigenem Bewußtſeyn und eigener Freiheit aus ebenſowohl ſelbſt Geſtalt und Beſtimmtheit hat, als auch die Welt geſtaltet und beſtimmt, oder wir müſſen, indem wir Gott ganz nur in der Welt ſeyn laſſen, dann auch gar nicht mehr von einem wirklichen Gott ſprechen, ſondern nur die Welt ſelbſt als Inneres und Aeußeres, als ſich ſelbſt verurſachende und von ſich ſelbſt verurſachte unterſcheiden.

Daß der Gedanke der göttlichen Perſönlichkeit, wie alles, was immer wir von Gott denken mögen, auch ſeine Schwierigkeit hat, ſtellen wir nicht in Abrede: wäre das göttliche Weſen plan, wie eine arithmetiſche Formel, ſo wäre Gott nicht Gott. Die Hauptſchwierigkeit aber, die man dem Gedanken entgegenzuſtellen pflegt, ſcheint uns in Wahrheit nicht vorhanden zu ſeyn. Man ſagt: jedes Ich ſetzt ein Du, jede Perſönlichkeit eine andre voraus und hat an dieſer ihr

für ſie nicht zu durchdringende Schranke; die Perſönlichkeit iſt alſo nie ohne Beſchränkung, ohne Negation; ſie würde mithin, wollten wir ihren Begriff auf Gott anwenden, die Abſolutheit, die Unendlichkeit ſeines Weſens aufheben und damit das Gottſeyn zerſtören. Allein hierbei verwechſelt man göttliche und menſchliche Perſönlichkeit, und betrachtet die Form, in der die creatürlich-menſchliche Perſönlichkeit auftritt, als etwas zum Weſen der Perſönlichkeit ſelbſt Gehöriges. Die menſchliche Perſönlichkeit kommt allerdings zu ihrer vollen Entwickelung nur in beziehungsweiſer Gegenſätzlichkeit gegen andre und damit in der Beſchränkung. Aber zum Weſen der Perſönlichkeit an ſich gehört es nicht, Schranke zu haben, ſondern dieſes liegt darin, ein dauerndes Bewußtſeyns- und Willens-Centrum des eigenen Seyns und Lebens zu haben. Dieſes können wir Gott vindiciren, ohne deßhalb ein Anderes zu fordern, an dem ein Bewußtſeyn erſt entſtünde, oder die Welt ihm in dieſem Sinne als Schranke entgegenzuſetzen. Gott iſt nicht *eine* Perſönlichkeit andern gegenüber, wie es die creatürlichen ſind, ſondern er iſt *die* Perſönlichkeit, die ſchöpferiſche und abſolute, die *Urperſönlichkeit*. Im Weſen dieſer Urperſönlichkeit aber liegt es, daß ſie die Welt und die Organe, durch welche ſie auf die Welt wirkt und mit ihr im Wechſelverhältniß ſteht, ſelbſt ſetzt, daß ſie alſo hieran, obwohl davon ſich unterſcheidend, doch keine Schranke haben kann, ſondern ſie ſchlechthin mit ihrem Geiſt und ihrem Willen durchdringt. So iſt die Perſönlichkeit für Gott nicht in irgend einem Sinne Negation, ſondern vielmehr das Allerpoſitivſte. Auch iſt es nicht bloß unbedenklich, ſondern ſelbſt nothwendig, die übrigen Beſtimmungen, die wir oben als Merkmale der Perſönlichkeit hervorgehoben haben, in abſoluter Weiſe auf Gott anzuwenden: die ſchlechthinige Selbſtſtändigkeit und Freiheit; die vollkommene Selbſtmittheilung durch Liebe; die höchſte ſittliche Zwecksetzung und auf dieſen Zweck gerichtete weltleitende Thätigkeit; das keinem Andern als Mittel dienende, ſondern ganz

in ſich ſelbſt gegründete Seyn; die abſolute Urſprünglichkeit und Unzerſtörbarkeit der freien Geiſtigkeit, und die Beziehung alles deſſen, was von Gott ausgeht oder zu ihm in Verhältniß ſteht, auf dieſen letzten centralen Lebensgrund.

Steht uns die Perſönlichkeit Gottes feſt, ſo geſtaltet ſich von dieſem Mittelpuncte aus alles Chriſtliche und Menſchliche auf die entſprechendſte und würdigſte Weiſe. Die perſönliche Offenbarung Gottes in Chriſto hat ihren natürlichen und nothwendigen Grund; die gerade auf dem Gebiete des Perſönlichen ſchöpferiſchen, menſchheitumgeſtaltenden Wirkungen des Chriſtenthums, die wie alles wahrhaft Große und Lebensmächtige auf einen perſönlichen Urheber zurückweiſen, haben ihr durch die Sache ſelbſt gefordertes Fundament; die Darſtellung des Chriſtenthums in der Schrift hat ihren lebendigen und unzerſtörbaren Kern; der Glaube und die Liebe, als durchaus perſönliche Lebensbeziehungen, haben ihren höchſten perſönlichen Gegenſtand und das aus beiden fließende Gebet ſein vernehmendes Vaterohr; die Menſchheit hat in dem Lebensfürſten ihr wirkliches Haupt und die Weltgeſchichte ihren Mittelpunct und ihre Löſung. Alle Verhältniſſe und Ordnungen in der Menſchheit aber erhalten die ſicherſte Grundlage, die edelſte Geſtaltung und die höchſte Weihe; der Einzelne, als von dem perſönlichen Gott hervorgerufene und ſeines Bildes gewürdigte Perſönlichkeit, empfängt die höchſte ſittliche Beſtimmung und eben darin den gehaltvollſten Werth und die Bürgſchaft ewiger Dauer; die Pflichten und Rechte der Einzelnen gewinnen in ihrer Perſönlichkeit ihre feſte Gewähr; die Verbindung der Geſchlechter in der Ehe wird als Gemeinſchaft gottebenbildlicher Perſönlichkeiten der höchſten Weihe theilhaftig; alle Erziehung und Bildung erfreut ſich eines unverrückbaren tiefſten Grundes und eines hohen herrlichſten Zieles; die Kirche findet im lebendigen Glauben und in der perſönlichen Liebe ihre unvergängliche Miſſion; und der Staat ſelbſt, der, wenn auch auf dem Rechte ruhend und das Gebiet des Glaubens und der Liebe der Kirche an-

heimgebend, doch nur dann zum wahrhaft menſchlichen wird, wenn er eine geordnete Einigung freier Perſönlichkeiten zu den höchſten menſchlichen Zwecken iſt, eignet ſich nicht minder in der Anerkennung und richtigen Ausprägung deſſen, was die Perſönlichkeit iſt und ſeyn ſoll, die wahrhaft bildende Kraft und die lebensvollſte Grundlage an.

Löſchen wir dagegen mit dem Pantheismus die Perſönlichkeit Gottes und das gottebenbildlich Perſönliche im Menſchen aus, ſo geſtaltet ſich alles um und die ganze Welt wird eine andere. Der nur in der Gattung lebende allgemeine Geiſt kann ſich auch nicht in einer Perſönlichkeit in ſeiner Fülle offenbaren; die Vorſtellung von ſolcher Offenbarung kann nur dichteriſches Gebilde ſeyn; Chriſtus hat nicht durch ſeine Perſönlichkeit das Chriſtenthum, ſondern das Chriſtenthum hat ihn gebildet; die Geſchichte der Menſchheit hat alſo nicht ein wirklich Höchſtes aufzuweiſen, ſondern nur die täuſchende Vorſtellung von einem Höchſten; in der That iſt die Menſchheit ihres Hauptes, ihres bindenden Mittelpunctes beraubt und an deſſen Stelle tritt die alles verſchlingende Gattung. Innerhalb der Gattung ſelbſt aber hört natürlich auch die volle Bedeutung der Perſönlichkeit auf. Zuerſt dem gegenüber, was Gott genannt wird. Zu einem in ſich Unperſönlichen kann kein perſönliches Verhältniß ſtatt finden: kein perſönliches Vertrauen, keine perſönliche Liebe, kein perſönliches Gebet, alſo nichts von dem, was nach der Ueberzeugung aller Völker aller Zeiten, aller Denker und aller Frommen von jeher den Inbegriff der Religion ausgemacht hat. Dann aber auch in der Beziehung des Menſchen auf ſich ſelbſt und auf Andere. Betrachtet ſich der Menſch ſelbſt nur als Exemplar der Gattung, das nun einmal ſo iſt, wie es iſt, und über ſich nicht hinaus kann, das ſich beruhigt, durch Andre ergänzt zu werden, und ſich darum aus ſeiner Unvollkommenheit und Sünde nichts macht: ſo iſt die ſittliche Idee und das ſittliche Streben erloſchen, und am wenigſten kann von einer ſittlichen Vollendung, die ſich jenſeits dieſes fragmentariſchen Lebens vollzöge, die Rede

ſeyn. Betrachtet er ebenſo auch die Andern nur als Gattungsexemplare, ſo verlieren ſie für ihn mit der ſittlichen Beſtimmung auch ihre wahre Würde und er wird ſich nicht bedenken, ſie auch als Mittel für ſeine Zwecke zu gebrauchen. Jedenfalls kann ſich da, wo das ganze Gewicht auf die Gattung gelegt wird, keine wahre Gemeinſchaft freier Perſönlichkeiten, alſo keine Kirche und kein ächtmenſchlicher Staat bilden. Die Kirche, ihres göttlichen Grundes und Gegenſtandes beraubt, muß ſich natürlich ſofort und vollſtändig auflöſen. Aber auch der Staat muß eine ſo tiefgreifende Umwandlung erfahren, daß wir es von Auflöſung nicht mehr werden unterſcheiden können. Seine letzten Grundlagen werden aufs ſtärkſte erſchüttert: die Ehe und die Erziehung, der Beſitz und die perſönliche Verpflichtung. Das Verhältniß zweier Gattungsexemplare zu einander iſt noch keine Ehe; die Erziehung, die kein ſittliches Ideal mehr hat und von dem Grundſatz ausgeht, daß Jeder iſt, was er ſeyn kann, iſt keine menſchliche Bildung mehr; der Beſitz, dem die Grundlage der Perſönlichkeit entzogen iſt, iſt ein völlig unſicherer geworden und droht jeden Augenblick in die Vertheilung unter die gleichberechtigten Exemplare überzugehen; und die Verpflichtung der Treue, des Gehorſams, die, im Gewiſſen ruhend und durch Anrufung des lebendigen Gottes bekräftigt, gleichfalls eine perſönliche iſt, weicht der Unterwerfung unter die Gewalt oder unter das, was die Gattung in ihrer Mehrheit angemeſſen findet; die eigentlich ſtaatbildende Kraft, die ihre Wurzel in der ſittlichen Perſönlichkeit hat, iſt verloren gegangen und die früher oder ſpäter hervortretende, aber in ſich nothwendige Conſequenz iſt Socialismus oder Communismus.

An dieſem Scheidewege ſteht unſre Zeit. Auf der einen Seite der Pantheismus mit allen ſeinen Conſequenzen, auf der andern Seite das Chriſtenthum mit den ſeinigen. Dort ein alles verzehrendes und auflöſendes Allgemeines, ein alles ſetzender und alles wieder aufhebender Weltproceß, Gott genannt, aber ein Gott, den man nicht

lieben und zu dem man nicht beten kann; ein Chriſtus, der, wo nicht eine Grauengeſtalt, ſo doch jedenfalls eine aus der Menſchheit auftauchende und wieder in dieſelbe niederſinkende Nebelgeſtalt iſt; eine Menſchheit, die kommt, man weiß nicht woher, und geht, man weiß nicht wohin, ohne religiöſen Kern, ohne ſittliches Ideal, ohne kirchenbildende, ja ohne wahrhaft ſtaatsbildende Kraft, und am Ende in die Societät der Bienen und Biber oder in das infuſoriſche Leben der Maſſe ſich auflöſend. Hier die concreteſte Lebensgeſtaltung in würdigſter Steigerung und reichſter Mannichfaltigkeit: ein Gott, der als ewig ſchöpferiſcher Geiſt alles hervorbringt und trägt, der als heilige Liebe alle Sphären des Daſeyns beſeelend durchdringt und von dem eine Lebensordnung ausgeht, deren letztes Ziel die Heiligung und Beſeligung Aller iſt; ein Chriſtus, der der reinſte perſönliche Ausdruck dieſer göttlichen Liebesweisheit iſt; eine Menſchheit, die, des perſönlichen Verhältniſſes zu dem Allheiligen gewürdigt und von dem Erlöſer mit unvergänglichen Kräften dazu ausgeſtattet, berufen iſt, auf dieſem Grunde eine Gemeinſchaft der reichſten, mannichfaltigſten und edelſten Lebensentwickelung in Staat und Kirche zu bilden und ſo einem noch höheren Ziele, als dem bloß zeitlichen, entgegen zu reifen. Dort ein Vernichtungsſchritt der Weltdialektik durch alles Leben hindurch; ein Hervortauchen aus unbekanntem Dunkel, ein Moment des irdiſchen Lichtes und dann wieder ein Zurückgehen in das gleich unbekannte Dunkel. Hier ein Gang der Erhaltung und Verherrlichung vom Leben zum Leben: ein eigenthümlich Lebendiges, ſo gewollt von einem Gotte, der heilige Weisheit und Liebe iſt, unter ſeiner Ordnung und Leitung ſich heranbildend und zum höchſten Leben ſeiner Gemeinſchaft für die Ewigkeit ſich verklärend. Kann hier noch eine Wahl ſeyn? Wer Sinn für das Lebendige, Menſchenwürdige, Heilige hat, der braucht nicht zu wählen; er hat ſchon gewählt; und die ſo gewählt haben, werden das Salz der Zukunft ſeyn.

Beilage.

wirkender, perſönlicher Geiſt; ſondern, an ſich bewußtlos und unperſönlich, ſetzt er ſich als Anderes, als Natur und endlichen Geiſt, und gewinnt in dem letzteren Bewußtſeyn und Perſönlichkeit. So iſt Gott nicht der in ſich ruhende, aber in freier Selbſtbeſtimmung alles bewegende Urgeiſt, ſondern er iſt ſelbſt nur die ewige Bewegung, der unendliche Proceß des ſich ſelbſt zum wirklichen Subjecte machenden Allgemeinen, welches erſt in dieſem Subjecte zur Objectivität und zur wahren Wirklichkeit kömmt, aber natürlich auch als abſoluter Proceß die Perſönlichkeits-Puncte, in denen es ſich aus ſich herausgeſetzt hat, wieder in ſich zurücknimmt und ſo in unendlicher Dialektik des Setzens und Wiederaufhebens, des Werdens und Vergehens der endlichen Exiſtenzen durch die Reihe der Zeiten fortſchreitet. Immerhin wird hier noch ein Allgemeines, Abſolutes anerkannt, welches zwar erſt im endlichen Geiſte ſeine volle, bewußte Wirklichkeit, in dem allein aber auch der endliche Geiſt ſeine volle Wahrheit hat. In dieſem Zuſammenhange bleibt noch Religion, freilich nicht im theiſtiſchen Sinne, als Verhalten von bewußtem Geiſt zu bewußtem Geiſt, aber doch als Verhalten des Menſchen zu dem in ihm ſich verwirklichenden Abſoluten, als Zurückgehen des Menſchen in den ſtillen ewigen Grund ſeines Weſens, als Sichverſenken des Menſchen in das ihm unmittelbar innewohnende Göttliche. Indeß iſt freilich der abſolute Geiſt, der erſt im Menſchen ſich verwirklicht, der ein Anderes werden muß, um überhaupt etwas Beſtimmtes und Geſtaltetes zu ſeyn — dieſer Geiſt iſt eine ſehr unbeſtimmte, verſchwebende Allgemeinheit. Der Begriff deſſelben leiſtete einem das Realere, Feſtere ſuchenden Denken keinen ſtarken Widerſtand; es bedurfte nur eines kühnen Griffes, um das, was doch nur in dem Menſchen bewußt und wirklich wird, ganz in das Weſen und Bewußtſeyn des Menſchen hereinzuziehen und es, ſtatt als die das menſchliche Weſen ſetzende Macht, vielmehr als ein vom Menſchen ſelbſt Geſetztes zu betrachten. Dann ſtellt ſich die Sache natürlich anders und zwar ſo:

nicht dadurch, daß Gott, das Abſolute, ſich aus ſich herausſetzt und ſich ein andres wird, wird der endliche Geiſt, der Menſch; ſondern dadurch, daß der Menſch ſein eigenes Weſen als ein andres aus ſich herausſtellt, entſteht Gott; aber der ſo aus dem menſchlichen Weſen herausgeſtellte Gott hat keinen andern Werth als den eines menſchlichen Gedankenbildes, in welchem wohl der Menſch zum Bewußtſeyn des eigenen Weſens gelangt, dem aber kein objectives Seyn zukommt. Wenn alſo dort das Göttliche ein Seyn war ohne Bewußtſeyn, ſo wurde es hier ein Bewußtſeyn ohne Seyn. Die Religion hatte auch dort ſchon aufgehört ein Verhältniß von Geiſt zu Geiſt zu ſeyn, aber ſie war doch noch ein Zurückgehen und ſich Verſenken des Geiſtes in ſeinen ewigen Grund, und das Chriſtenthum als das intenſivſte Sichſelbſterfaſſen des Geiſtes in ſeiner Göttlichkeit und Wahrheit konnte, wenn auch in einer von ihm ſelbſt nicht ſo gemeinten Weiſe, aber doch immer mit einem ſcheinbaren Grund, als die vollkommene Verſöhnung des Geiſtes mit ſich, als die abſolute Religion bezeichnet werden; hier aber hatte die Religion gar keinen außermenſchlichen Gegenſtand mehr: ſie war nur die Beziehung des Menſchen auf ſich ſelbſt und hatte wohl darin Wahrheit, daß ſie den Menſchen zum Bewußtſeyn ſeines eigenen Weſens brachte; aber darin, daß ſie ihm dieſes Weſen als ein anderes, äußerliches, als Gott vorſtellte, alſo eben durch das, wodurch ſie Religion war, beruhte ſie auf baarer Täuſchung und führte nicht zur Verſöhnung, ſondern zum tiefſten Widerſpruch und zur Selbſtentzweiung des Menſchen; das Chriſtenthum aber vollends war die Religion, welche, indem ſie dieſen Widerſpruch in dem Gottmenſchen perſonificirte und fixirte, den Menſchen vollſtändig außer ſich brachte und ſich ſo als ein Räthſel des menſchlichen Geiſtes hinſtellte, zu dem wir den Schlüſſel nur dann haben, wenn wir alles das, was die chriſtliche Lehre von Gott ausſagt, auf den Menſchen zurückführen, der der eigentliche Gott des Chriſtenthums iſt, alſo den ganzen

Proceß, den das Chriſtenthum vorwärts gemacht hat, mit ihm ſelbſt rückwärts machen und ſo den Menſchen, der ſich in Chriſto und im chriſtlichen Gott aus ſich herausgeſetzt hat, wieder zu ſich ſelbſt bringen.

Dieſe Lehre iſt bekanntlich von L. Feuerbach vertreten. Sie drückt ihr allgemeines Reſultat in dem Satze aus: daß das Geheimniß der chriſtlichen Theologie die Anthropologie d. h. die Lehre von Gott in Wahrheit nur Lehre vom Menſchen ſey — ruht aber ſelbſt wieder in der Hauptſache auf folgender Gedankenreihe:

Bewußtſeyn iſt da, wo einem Weſen ſeine Gattung, ſeine Weſenheit Gegenſtand iſt; es iſt das ſich ſelbſt Gegenſtand Seyn eines Weſens. Wie aber nur das, was im Weſen iſt, auch im Bewußtſeyn ſeyn kann, ſo iſt auch alles, was im Bewußtſeyn iſt, aus dem eigenen Weſen geſchöpft. Welches Gegenſtandes auch immer wir uns bewußt werden mögen, immer werden wir uns darin zugleich unſeres eigenen Weſens bewußt. Jedes Weſen aber iſt ſich ſelbſt genug; keines kann ſich d. h. ſeine eigene Weſenheit negiren, keines iſt ſich ſelbſt ein beſchränktes; vielmehr iſt jedes in ſich und für ſich unendlich, und hat daher ſein höchſtes Weſen, ſeinen Gott in ſich ſelbſt. Hätte der Vogel Bewußtſeyn, ſo müßte ihm das höchſte Weſen als das Weſen des Vogels erſcheinen. So kann auch der Menſch nicht über ſein wahres Weſen hinaus. Die poſitiven, letzten Prädicate, die er andern Individuen gibt, ſind immer aus ſeinem eigenen Weſen geſchöpfte Beſtimmungen. Bei ſinnlichen Gegenſtänden nun iſt das Bewußtſeyn des Gegenſtandes unterſcheidbar vom Selbſtbewußtſeyn; bei dem religiöſen Gegenſtande aber fällt das Bewußtſeyn mit dem Selbſtbewußtſeyn unmittelbar zuſammen; der ſinnliche Gegenſtand iſt außer dem Menſchen da, der religiöſe in ihm. Hier gilt es dann ohne Einſchränkung: der Gegenſtand des Subjectes iſt nichts anderes, als das gegenſtändliche Weſen des Subjectes ſelbſt. Das Bewußtſeyn des Unendlichen iſt in Wahrheit

nichts anderes als das Bewußtſeyn von der Unendlichkeit des Bewußtſeyns; denken wir das Unendliche, ſo denken und beſtätigen wir nur die Unendlichkeit des Denkvermögens; fühlen wir das Unendliche, ſo fühlen und beſtätigen wir nur die Unendlichkeit des Gefühlsvermögens; kurz, was wir als Höchſtes ſetzen mögen, es ſind immer nur die das Weſen des Menſchen conſtituirenden Elemente. Alſo, was dem Menſchen Gott iſt, das iſt ſein eigener Geiſt, ſeine eigene Seele; und was des Menſchen Geiſt, Seele, Herz iſt, das iſt ſein Gott: Gott iſt das offenbare Innere, das ausgeſprochene Selbſt des Menſchen; oder bildlich: Gott iſt das Collectaneenbuch des Menſchen für ſeine höchſten Empfindungen und Gedanken, das Stammbuch für die Namen der ihm theuerſten, heiligſten Weſen. Das Bewußtſeyn Gottes iſt mithin nichts anderes, als das Selbſtbewußtſeyn des Menſchen und die Erkenntniß Gottes Selbſterkenntniß des Menſchen.

Daß es ſich aber ſo verhalte, deſſen eben iſt der religiöſe Menſch ſich nicht direct bewußt; vielmehr begründet gerade der Mangel dieſes Bewußtſeyns das eigenthümliche Weſen der Religion. Das eigene Weſen iſt dem Menſchen zuerſt als ein anderes Weſen Gegenſtand; er verlegt ſein Weſen zuerſt außer ſich, ehe er es in ſich findet. Somit iſt die Religion das Verhalten des Menſchen zu ſich d. h. zu ſeinem Weſen als einem andern Weſen. Alle Beſtimmungen des göttlichen Weſens ſind verobjectivirte Beſtimmungen des menſchlichen. Inſofern ſie Beſtimmtheiten, Eigenſchaften, Qualitäten ſind, haben ſie Wahrheit; aber, daß ſie auf ein Weſen außer dem Menſchen übertragen werden, beruht auf Täuſchung. Es gibt wohl Gerechtigkeit, Weisheit, Liebe; aber es gibt außer dem Menſchen kein Subject, welches ein Träger dieſer Eigenſchaften wäre, es gibt alſo keinen Gott. Das Geheimniß der Religion beſteht mithin darin, daß der Menſch ſein eigenes Weſen vergegenſtändlicht und ſich dann wieder zum Objecte dieſes ver-

gegenſtändlichten, in ein Subject verwandelten Weſens macht: ein Hergang, vermöge deſſen er, obwohl er Gott zu bezwecken ſcheint, doch eigentlich, indem er Gott als einen ihm wohlthuenden, ſeine Seligkeit ſchaffenden denkt, nur ſich ſelbſt, ſein Wohlergehen, bezweckt, alſo der Selbſtliebe dient. Iſt aber die Religion ſo entſtanden, ſo beſteht deren wahre Erkenntniß darin, daß ſie den Menſchen lehrt, was er in der Religion von ſich ausgeſtoßen, als ſein eigenes Weſen wieder in ſich zurück zu nehmen, daß ſie den außer ſich gekommenen Menſchen wieder zu ſich bringt. Und dieß geſchieht vornehmlich dadurch, daß wir das, was in der Religion Prädicat iſt, immer nur zum Subject, was in ihr Subject, zum Prädicat machen, mithin die Orakelſprüche der Religion gerade umkehren, als contre-vérités auffaſſen; denn wir brauchen nur an die Stelle der Sätze: Gott iſt Wahrheit, Liebe, Verſtand, Macht — die umgekehrten zu ſtellen: die Wahrheit, Liebe, Macht, der Verſtand iſt göttlich: ſo haben wir das Richtige; und wir brauchen nur überall, wo im Stammbuche des Gemüthes der Name Gottes ſteht, den Namen des Menſchen mit ſeinen Gedanken und Empfindungen zu ſubſtituiren: ſo iſt uns das Licht der Wahrheit aufgegangen.

Dieſen Schlüſſel, der das, freilich leere, Heiligthum der Religion aufſchließen ſoll, legt nun Feuerbach auch an das Chriſtenthum an, um deſſen Grundinhalt, insbeſondere die Lehren von der Offenbarung, Menſchwerdung, Trinität, den Sacramenten, erklärend zu vernichten. Es kommt aber hier noch etwas Beſonderes hinzu. Wenn nämlich die Religion überhaupt von Feuerbach abgeleitet wird aus einer imaginären Selbſtobjectivirung des menſchlichen Geiſtes, ſo führt er dann noch insbeſondere das Chriſtenthum, als die Religion der Liebe und des Gemüthes, zurück auf die Bedürfniſſe, Wünſche und Stimmungen des menſchlichen Herzens; aber nicht des geſunden, ſondern des krankhaften, verdorbenen, eigenwilligen, weltſcheuen, träumeriſchen

Herzens, welches er Gemüth nennt. Das Gemüth, ſagt er, iſt der Paraklet der Chriſten: das Weſen des Chriſtenthums iſt daher nichts anderes, als das Weſen des Gemüthes; ſeine Grunddogmen ſind realiſirte Herzenswünſche, ſein tiefſtes Myſterium iſt das Geheimniß der menſchlichen Selbſtliebe. In der vermeintlichen Offenbarung des Chriſtenthums wird uns nur das offenbar, was vorher ſchon in Gott aus dem Menſchen hineingetragen war; was aus Gott in den Menſchen kommt, das kommt nur aus dem Menſchen in Gott an den Menſchen d. h. nur aus dem Weſen des Menſchen an den erſcheinenden Menſchen. Es iſt aber vornehmlich das Gemüth mit ſeinem endlichen, phantaſtiſchen Verlangen, welches dem Menſchen in dieſer Offenbarung ſich aufſchließt. Gott als Gott iſt noch das verborgene Gemüth; das aufgeſchloſſene, offene, ſich gegenſtändliche Gemüth iſt Chriſtus. In ihm iſt das Gemüth ſeiner ſelbſt verſichert, der Göttlichkeit und Wahrhaftigkeit ſeines eigenen Weſens gewiß. Das Gemüth bedarf einen ſubjectiven, gemüthlichen, perſönlichen Gott; aber, da nur in der Einheit das Gemüth ſich ſammelt, nothwendig auch nur Eine Perſönlichkeit; und dieſe Eine, hiſtoriſche, wirkliche Perſönlichkeit, der perſönlich bekannte Gott, iſt Chriſtus: das von allen Banden und Geſetzen der Natur erlöſte Herz, das mit Ausſchluß der Welt nur auf ſich concentrirte Gemüth. In ſeiner Menſchwerdung zeigt ſich die menſchliche Natur Gottes: denn Gott wurde ja aus Barmherzigkeit Menſch; er war alſo ſchon in ſich ſelbſt ein menſchlicher Gott, ehe er Menſch wurde; und da das Beſte des Menſchen dabei bezweckt wird, ſo iſt es nichts anderes, als die menſchliche Selbſtliebe, die dem Ganzen zu Grunde liegt. In den Wundern Chriſti gibt ſich die Einbildungskraft kund, die mit unbedingter Willkür über die Natur gebieten möchte. In ſeiner Auferſtehung befriedigt ſich das Verlangen des Menſchen nach unmittelbarer Gewißheit über die perſönliche Fortdauer. In der Trinität tritt uns ein Abbild des Menſchen in ſeiner Totalität und

in ſeinen ſocialen Beziehungen entgegen: Gott der Vater iſt Ich, der Sohn Du; Ich Verſtand, Du Liebe; beides geeinigt Geiſt, der totale Menſch; zugleich aber hierdurch ausgedrückt: daß nur ein gemeinſchaftliches Leben, ein Leben der Liebe und Freundſchaft, das wahrhaft befriedigte, göttliche Leben ſey; weßhalb der Katholicismus in ganz richtiger Conſequenz auch die Mutter Gottes hinzugenommen hat. Ja auch die ſinnliche Seite des Menſchen iſt nicht ausgeſchloſſen, und dieſe natürliche Baſis tritt uns hauptſächlich in den Sacramenten entgegen: die Bedeutung der Taufe iſt nichts anderes, als die Bedeutung des Waſſers in ſeiner moraliſchen und phyſiſchen Heilkraft, das Myſterium des Abendmahls iſt Eſſen und Trinken.

Faſſen wir alles zuſammen, ſo haben wir in dieſer Lehre nicht etwa Menſchenvergötterung, Anthropotheismus oder, wie man es auch genannt hat, Homunculotheismus; ſondern Aufhebung alles objectiv Göttlichen durch Hereinziehung deſſelben in den Menſchen, alſo reinen Anthropismus. Der Pantheismus konnte noch bezeichnet werden als ein „Gottthum auf breiteſter Grundlage"; aber hier wurde auch dieſe breiteſte Grundlage zerſtört und es blieb nichts anderes als das bloße, alles Göttlichen baare, Menſchenthum übrig. Frägt es ſich nun, ob dieß das letzte und allein wahre Wort über Religion und Chriſtenthum ſey, ſo können wir freilich hier auf eine vollſtändige Prüfung nicht eingehen; doch aber wollen wir, was der Zweck dieſer Abhandlung zu fordern ſcheint, in den weſentlichen Puncten zuſammenfaſſen.

In Betreff der Religion überhaupt iſt es zunächſt wohl jedem unbefangenen Betrachter klar, daß die feuerbach'ſche Beweisführung von einer ungeheuern Vorausſetzung ausgeht, von der Annahme nämlich, daß es ein objectiv Göttliches nicht gebe. Das Gottesbewußtſeyn, der Gottesglaube iſt, wie niemand leugnen kann, im menſchlichen Geiſte, in der Geſammtentwickelung der Menſchheit vorhan-

den und fordert ſeine Erklärung. Gehe ich nun bei dieſer Erklärung davon aus, daß kein Gott ſey, ſo bleibt mir freilich nichts übrig, als in dem Gottesbewußtſeyn ein bloßes Product des menſchlichen Geiſtes, und zwar in dieſem Fall natürlich ein rein illuſoriſches, zu erblicken. Aber eben damit wird das, was erſt bewieſen werden ſoll, ſchon von vorneherein als das allein Wahre geſetzt. Jedenfalls würde die Annahme eines objectiven Seyns des Göttlichen, zunächſt auch nur als Vorausſetzung betrachtet, neben jener andern, gleichfalls vorausgeſetzten, Annahme des Nichtſeyns eine gleiche Geltung in Anſpruch nehmen; und es würde ſich dann fragen, aus welcher von beiden Annahmen ſich das, was wir in uns ſelbſt, in der Menſchheit, in der uns umgebenden Welt vorfinden, am beſten und befriedigendſten erklären laſſe. Feuerbach nun meint, dieſe Erklärung in dem alles objectiv Göttlichen entleerten Menſchenthume zu finden. Er ſtützt ſich dabei auf das Axiom: daß nichts in unſerm Bewußtſeyn ſey, als was in unſerm Weſen iſt, daß ſich in unſerm Bewußtſeyn nur unſer eigenes Weſen ausdrücke — und zieht daraus die Folgerung, das Bewußtſeyn von einem vermeintlichen Gott ſey auch nichts anderes, als das Bewußtſeyn von unſerm eigenen Weſen, alles Göttlichgenannte ſey nur das eigene, aus ſich herausgeſtellte Selbſt des Menſchen. Sehen wir, welches Recht er hierzu hat.

Dem geſunden, einfachen Denken iſt zwar ſchon, wie man richtig geltend gemacht hat, an ſich natürlich, daran feſtzuhalten, daß ihm in dem, was überhaupt im menſchlichen Geiſte liegt und in der ganzen Menſchheit zum Ausdruck kommt, etwas Objectives gegeben ſey; mit dem einmal entſchloſſenen Subjectivismus dagegen iſt kaum zu ſtreiten. Doch aber müſſen wir demſelben die Schwierigkeiten entgegenhalten, in die er ſich unverkennbar ſelbſt verwickelt. Zunächſt nämlich drängt ſich bei der feuerbach'ſchen Lehre die Frage auf: wie doch der Menſch dazu komme, ſich ſolchergeſtalt aus ſich ſelbſt herauszuſetzen und dieſes Heraus-

geſetzte für Gott zu achten. Schon das ſo gedachte Herausſetzen ſelbſt hat ſein Bedenkliches: es iſt ein Act der Selbſtentzweiung, der Menſch tritt dadurch in einen Zwieſpalt mit ſich ſelbſt, in einen Zuſtand der Illuſion und des Traumlebens. Was aber bewegt den Menſchen hierzu? was iſt das eigentlich Verurſachende dieſer Selbſtentzweiung, und wie konnte es geſchehen, daß das hierdurch bewirkte wunderſame Traumleben ſich bei allen Völkern, auch den geiſtig klarſten und freieſten der alten und neuen Zeit, feſtſetzte, ja daß aus dieſer, an ſich thörichten, Illuſion die mächtigſten und, wie nicht zu leugnen ſteht, auch edelſten Wirkungen im Leben der Einzelnen und der Völker hervorgingen? Hierfür erhalten wir in der ganzen Lehre nicht die Spur einer Erklärung. Sie führt die mächtigſten Wirkungen der Weltgeſchichte auf eine Illuſion zurück; für die Entſtehung der Illuſion ſelbſt aber, die ſo Ungeheures hervorgebracht, hat ſie keinen Grund; es iſt eben einmal ſo, daß der Menſch, um zu ſich zu kommen, erſt außer ſich kommen muß; er erſcheint — freilich dann das wunderlichſte Weſen, das wir denken können — durch geheimnißvolle Gewalt im Kreiſe umhergetrieben, durch eine Art Bann gezwungen, ſich aus ſich herauszuſetzen und zu Gott zu machen, um dann durch vorgeſtellte Offenbarung des vermeintlichen Gottes nur wieder ſich ſelbſt zu vernehmen, bis er dahinter kommt, daß er in dieſem ganzen Kreislauf von Fictionen immer nur ſich ſelbſt vor ſich hat.

Und würde der Menſch wirklich ſein eigenes aus ſich herausgeſetztes Weſen für das göttliche geachtet haben? Hierauf antwortet Feuerbach: jedes Weſen genügt ſich ſelbſt und iſt ſich ſelbſt das höchſte, abſolute; ſo kann auch der Menſch nicht über ſich ſelbſt hinaus, und wenn er ein höchſtes Weſen denkt, ſo iſt er das nur ſelbſt. Allein wenn dieß wahr wäre, dann gäbe es gar keine Religion und Feuerbach brauchte nicht gegen dieſelbe zu ſtreiten. Die Religion entſteht ja, abgeſehen von allem andern, überall dadurch, daß

ſich der Menſch in ſeinem eigenen Weſen nicht genügt, vielmehr eine Ergänzung in Höherem ſucht; und es iſt durchaus nicht das Gefühl der Unendlichkeit, Abſolutheit und Unbedingtheit des menſchlichen Weſens, aus dem die Religion hervorgeht, ſondern das Gefühl der Endlichkeit, Beſchränktheit und Abhängigkeit. Indem der Menſch ſich ſeiner als eines Endlichen, Abhängigen bewußt wird, ſieht er ſich, da er hierbei nicht ſtehen bleiben kann, auf ein Unendliches hingetrieben, und wenn auch die Religion nicht bloß als Abhängigkeitsgefühl zu begreifen iſt, ſo iſt doch gewiß, daß es ohne Abhängigkeitsgefühl keine Religion gibt. Setzen wir dagegen den Menſchen als abſolut und ſelbſtgenugſam in ſeinem Bewußtſeyn, ſo fehlt gerade der Impuls zum wirklichen Hervortreten der Religion; der Menſch bleibt dann eben nothwendig bei ſich als dem Abſoluten ſtehen. Die Entſtehung der Religion wird alſo hier aus dem erklärt, aus welchem ſie eigentlich gar nicht entſtehen kann. Ihr Daſeyn wird anerkannt, weil dieß freilich ein nicht zu leugnendes Factum iſt, aber der Urſprung dieſes Factums wird in einer Weiſe abgeleitet, vermöge deren es ſelbſt als unmöglich erſcheint.

Aber auch jenes Axiom, auf welches die ganze feuerbach'ſche Gedankenreihe ſich ſtützt, zerfällt bei genauerer Erwägung in ſich ſelber. Es iſt gar nicht wahr, daß wir in unſerm Bewußtſeyn nur unſer eigenes Weſen haben. Wir haben außer dem Selbſtbewußtſeyn jedenfalls auch das Weltbewußtſeyn; und wenn freilich von dem erſteren geſagt werden muß, daß wir uns darin des eigenen Seyns bewußt werden, ſo würde doch von dem letzteren nur ein gegen die Objectivität der Dinge wenig Stich haltender Idealismus behaupten können, die Beſtimmungen, die wir in unſerm Bewußtſeyn, Wahrnehmen, Denken von der Welt haben, ſeyen auch nur unſerm eigenen Weſen entnommen. Die Welt hat, wie kein geſunder Verſtand leugnen kann, eine von uns unabhängige Exiſtenz, und indem wir

ſie in unſer Bewußtſeyn und Denken aufnehmen, wirken wir nicht auf ſie, ſondern ſie wirkt auf uns. Damit dieß geſchehen könne, muß freilich ein verknüpfendes Band und eine Analogie zwiſchen dem Seyn und dem Denken ſeyn, aber daraus folgt nicht, daß unſer Denken es iſt, welches das Seyn hervorbringt; und ebenſo wenig als die Welt ſelbſt etwas aus unſerm Geiſte Producirtes iſt, ebenſo wenig iſt der Inbegriff von Beſtimmungen, in denen ſich unſer Bewußtſeyn von der Welt und ihrem ganzen Inhalte darlegt, nur unſerm Weſen entnommen. Hieraus aber ergibt ſich nicht nur, daß etwas in unſerm Bewußtſeyn und Denken ſeyn kann, was nicht aus unſerm eigenen Weſen ſtammt, ſondern auch die Nothwendigkeit, dieſes objectiv gegebene Etwas in ſeinem Daſeyn und Soſeyn irgendwie genügend zu erklären. Aus uns ſelbſt können wir daſſelbe nicht erklären: denn die Welt iſt ſo angethan, daß ſchon das Wiſſen um den ganzen Inhalt derſelben für den menſchlichen Geiſt, auch alle menſchlichen Geiſter aller Zeiten in eins zuſammengefaßt, als eine Unmöglichkeit erſcheint, der Verſuch aber vollends, das Seyn der Welt in ihrem Urſprung und ihrer Fortdauer auf den menſchlichen Geiſt zurückführen zu wollen, dem geſunden Sinne ſich als das denkbar Abentheuerlichſte darſtellen würde. So kommt es denn freilich auch Feuerbach nicht bei, den menſchlichen Geiſt, obwohl er ihn zum Schöpfer Gottes macht, auch als Schöpfer der Welt anzuſehen. Aber woher erklärt er nun die Welt, da er ſie aus dem Menſchen nicht erklären kann und aus Gott nicht erklären will? Etwa aus jenem abſoluten Geiſte, der ſich in der Welt als Anderes ſetzt und im endlichen Geiſte zum Bewußtſeyn kommt? Aber damit hätten wir ja einen Geiſt über den menſchlichen hinaus und den Anſatz wenigſtens zur Religion, als etwas Wahrem. Nein, er erklärt die Welt aus ſich ſelbſt. Bin ich bei Vernunft, ſagt er, ſo kann ich die Welt nur ableiten aus ihrem Weſen, ihrer Idee, aus ſich ſelbſt. Aber wiederum: woher iſt die Idee,

das Weſen der Welt? Wie iſt ſie dazu gekommen, ſich ſelbſt zu ſetzen? Aus Noth, ſagt er, iſt ſie, aus Bedürfniß, aus Nothwendigkeit der Nothwendigkeit, aus Penia. Das ſind nun freilich Worte, aber wer ſie für eine Erklärung halten könnte, müßte ſehr genügſam ſeyn. Der göttliche Plato in ſeinem ſchönen Mythus konnte wohl aus der Penia und dem Poros, der Armuth und dem Ueberfluß, den Eros entſpringen laſſen, und dieſer, der himmliſche Eros, der von ſeiner Mutter nicht bloß das Verlangen, ſondern von ſeinem Vater auch die Fülle hat, könnte wohl, wie ihn Plato als Vermittler zwiſchen den Göttern und Menſchen auffaßt, in dichteriſcher Weiſe auch als der Weltſchöpfer dargeſtellt werden; aber aus der Penia für ſich, aus dem nackten Bedürfniß die Welt hervorgehen zu laſſen: wer könnte dabei ſtehen bleiben? Etwas anderes ſchon iſt es, wenn man ſagt: die Welt iſt aus ihrer Idee. Die Idee iſt ein Geiſtiges, Vernünftiges, Wirkungskräftiges. Und in der That tritt uns in der Welt eine unendliche Fülle von Geiſt und Vernunft entgegen in dieſer unzerreißbar ineinander greifenden Gliederung der Dinge vom Geringſten bis zum Höchſten, in dieſem alles umfaſſenden Zuſammenhang, vermöge deſſen wir einen Grashalm nicht denken können ohne das ganze Sonnenſyſtem und dieſes nicht ohne das Weltall, und inmitten dieſer Dinge die vernunftbegabte Perſönlichkeit, in deren Empfinden und Denken ſich alles abſpiegelt. Wir müßten ſelbſt der Vernunft uns völlig begeben, wenn wir darin nicht Vernunft erkennen wollten; und derſelben Meinung war auch ſchon Plato, indem er ſagte: das Ganze der Welt würde unvollkommener ſeyn, als zu denken erlaubt ſey, wenn nicht Vernunft darin wäre. Aber kann Vernunft ſeyn, wo nicht ein Vernünftiger iſt, und können wir uns eine geiſtige Macht, eine Idee, eine Vernunft denken, welche zwar vernünftige, ſelbſtbewußte Perſönlichkeiten ſetzte, ſelbſt aber unbewußt und unperſönlich, alſo dem von ihr Hervorgebrachten gegenüber das Geringere und Schwächere wäre?

Es mag altväterlich klingen in dieſer ſpeculativen, kritiſchen Zeit, aber vernünftiger iſt es dennoch, ſich mit Jakobi an das ewige Wort des Pſalmiſten zu halten: Sollte, der das Auge geſchaffen hat, nicht ſehen? und ſollte, der das Ohr gebaut hat, nicht hören? — als mit Feuerbach zu ſagen: „Nicht ein ſehendes Weſen hat das Auge gemacht; denn wenn es ſchon ſieht, wozu macht es das Auge? Nein, nur das nicht ſehende Weſen bedarf des Auges.“ Aber das bloße Bedürfniß zu ſehen macht noch kein Auge, ſo wenig jetzt als urſprünglich. Es muß überall, wo etwas hervorgebracht werden ſoll, eine hervorbringende Kraft ſeyn, und wo zuſammenhängende, lebendige, vernünftige Dinge entſtehen ſollen, eine vernünftige und lebendige, eine im Zuſammenhange wirkende Kraft. Aus dem bloßen Bedürfniß aber und der Armuth, die für ſich betrachtet gleich nichts ſind, wird nimmermehr etwas, geſchweige denn eine Welt.

In der Welt nun, die unabhängig von uns da iſt und ſich als Product allumfaſſender ſchöpferiſcher Vernunft darſtellt, treten uns auch ſittliche Mächte entgegen. In der natürlichen Ordnung der Dinge baut ſich eine ſittliche Ordnung auf. Die Grundelemente des ſittlichen Lebens, Gerechtigkeit, Liebe, Wahrheit u. ſ. w., gedenkt auch Feuerbach nicht zu leugnen. Es ſind ihm jedoch nur Beſtimmungen des menſchlichen Weſens. Aber dieß allein, wenn es auch der Leugnung des Sittlichen gegenüber Anerkennung verdient, kann doch dem ſittlichen Geiſte nicht genügen. Bleibe ich bloß bei dem Menſchen ſtehen und faſſe dieſen abgelöſt von allem objectiv Göttlichen und Heiligen, ſowie von den ſittlichen Mächten, die ſich als göttliche in der Heranbildung unſeres Geſchlechtes geltend gemacht haben, ſo wird es zum mindeſten höchſt zweifelhaft, ob der Menſch aus ſich ſelbſt das wahrhaft Sittliche hervorbringt. Die tieferen Denker aller Zeiten von Sokrates bis auf Kant haben es anerkannt, daß in dem auf das Sittliche allerdings angelegten Menſchen doch auch ein dem Sittlichen Widerſtrebendes ſey.

Und wer vorzugsweiſe auf dieſes dem Guten Widerſtrebende in der Menſchheit ſähe, der würde verſucht ſeyn, nicht die Liebe und Gerechtigkeit als Grundbeſtimmung des menſchlichen Weſens zu betrachten, ſondern die Selbſtſucht und das Handeln nach eigenem Vortheil; wie denn auch bald nach Feuerbach derjenige kam, welcher die Stirne hatte, den Egoismus als Subſtanz und Endziel des menſchlichen Weſens zu betrachten und den Heroismus der Lüge zu proclamiren. Das natürliche Menſchenthum, rein für ſich, bleibt, wie tauſend Beiſpiele der Vergangenheit und Gegenwart zeigen, immer ein ſolches, welches jeden Augenblick ins Unmenſchliche und Brutale umzuſchlagen droht. Erkenne ich indeß auch, trotz der ſittlichen Antinomie, die unzweifelhaft in dem natürlichen Menſchen liegt, die volle Geltung des Sittlichen und Guten an, finde darin aber nur Beſtimmungen des menſchlichen Weſens, ſo fehlt immer noch das eigentlich Entſcheidende: die ſichere Bürgſchaft für die objective Weſenhaftigkeit und für den urkräftigen, alles Widerſtrebende überwindenden Endbeſtand deſſelben. Volle Sittlichkeit iſt nur, wo die unbedingte Gewißheit von dem Siege des Guten iſt. Dieſe Gewißheit aber ſchöpfe ich nicht aus der Ueberzeugung, daß das Sittliche eine Beſtimmtheit des menſchlichen Weſens, ſondern nur aus der weit höheren, daß das Weltgeſetz ſelbſt ein ſittliches ſey, daß es einen ſittlichen Weltzweck und eine denſelben verwirklichende ſittliche Weltordnung gebe. Soll das Gute ein Höchſtes und Bleibendes ſeyn, ſo muß alles auf daſſelbe angelegt und geordnet ſeyn in der Geſammtheit der Dinge; es darf nicht dem Gedanken Raum gegeben werden, daß es auch etwas Partielles und Vorübergehendes ſeyn könnte in einer für daſſelbe beſtimmten Sphäre des Daſeyns, der menſchlichen; ſondern es muß anerkannt werden als eine abſolute, durch alles hindurch waltende, ewige Macht. In dieſem Sinne anerkennen aber kann ich die höchſte und ewige Weſenhaftigkeit des Guten nur, wenn ich es in ſeiner alles beſtimmenden und umfaſſenden Einheit als wirklichen Geiſt aner-

kenne. „Nur wahrhaftes und wirkliches geiſtiges Seyn und Leben iſt wahrhaft gut, nur von einem wirklichen Geiſte kann ſittliche Geſetzmäßigkeit und Zweckbeziehung in die Totalität des Endlichen geſetzt werden. Entweder alſo die höchſte Realität des Guten muß aufgegeben werden, oder dieſelbe iſt in einem wirklich für ſich ſelbſt geiſtigen höchſten Weſen begründet." So hat für den menſchlichen Geiſt die Liebe ihre volle Bedeutung nur, wenn es eine Urliebe, die Wahrheit nur, wenn es eine Urwahrheit gibt, das Gute nur, wenn er denjenigen, den ſchon Plato den Vater des Alls genannt hat, als den Guten anerkennt. Soll das Gute ein für die ganze Vernunftwelt unverbrüchlich geltendes Geſetz ſeyn und ſeinen durch alles hindurch ſich behauptenden Beſtand haben, ſo kann es nur ſeinen Grund und Sitz haben in einem über den menſchlichen hinausliegenden göttlichen Willen.

Das Scheinbarſte, was für die feuerbach'ſche Lehre benutzt werden kann, iſt die Wahrnehmung: daß uns faſt überall auf den Gebieten des religiöſen Lebens in der Auffaſſung und Ausprägung des Göttlichen etwas Menſchenartiges und Menſchengeſtaltiges entgegentritt, das, was man Anthropomorphismus zu nennen pflegt. Daher der alte Satz: wie der Menſch, ſo ſein Gott — oder nach dem edleren Ausdrucke Schillers: „In ſeinen Göttern malet der Menſch ſich." Hierin liegt eine Wahrheit, die wir nicht verkennen dürfen, die wir aber auch auf ihr richtiges Maaß zurückführen müſſen. Alle Religion hat, wie wir wiederholt ausgeſprochen, auch ihre ſubjectiv-menſchliche Seite. Iſt ein Göttliches und ſollen wir uns daſſelbe aneignen: ſo können wir es nie anders thun, als in menſchlicher Weiſe, und ſo wird das Vollkommene, was wir in Gott ſetzen, immer eine Analogie haben mit dem, was wir für unſer eigenes Leben als das ſchlechthin Vollkommene anerkennen. Aber hier iſt vorerſt ſchon ein großer, durchgreifender Unterſchied zwiſchen den verſchiedenen Religionen. In ihrer niedrigſten Geſtalt, als Fetiſch- oder Thierdienſt,

erhebt ſich die Religion noch nicht einmal zur Auffaſſung des Göttlichen als eines Menſchenähnlichen; hier alſo würde man auf keinen Fall ſagen können, daß ſie aus einer illuſoriſchen Vergegenſtändlichung des menſchlichen Weſens entſprungen ſey; vielmehr zeigt ſich das Bewußtſeyn, die Ahnung des Göttlichen ganz dumpf in die unterhalb des Menſchen liegenden Naturelemente verſenkt. Dieſem Standpuncte liegt ein, nur ſehr roh gefaßter, Pantheismus zum Grunde. Aber auch, wo im Bereiche einer höheren Stufe auf der allgemeinen Baſis der Vergötterung der Naturmächte vorzugsweiſe der Menſch, der Gipfel des natürlichen Lebens, als Ausdruck und Bild des Göttlichen hervortritt, und zwar der Menſch auch nach der ſinnlichen Seite ſeines Daſeyns: da beruht dieß immer auf einer weſentlichen Trübung oder Verkehrung des religiöſen Princips, auf einer pantheiſtiſchen Vermiſchung des Göttlichen mit dem Natürlichen. Je mehr dagegen die über die Natur hinausgehende Idee des Heiligen in der Religion zur Geltung kommt, deſto weniger finden wir das ſinnlich und natürlich Menſchliche als Ausdruck des Göttlichen gebraucht. Hier tritt dann das Göttliche als über die Natur erhabenes geiſtiges Leben hervor. Indeß iſt freilich auch darin, daß Gott als Geiſt aufgefaßt wird, noch etwas Menſchenartiges: denn auch der Menſch iſt weſentlich Geiſt. Aber eben dieß kann gar nicht anders ſeyn, wenn wirklich ein Gott und der Menſch ein zur Gemeinſchaft mit ihm berufenes, alſo ihm verwandtes Geſchöpf iſt. Das Geiſtſeyn Gottes verneinen würde nichts anderes ſeyn, als Gott überhaupt verneinen. Wenn Gott den Menſchen nach ſeinem Bilde ſchuf, ſo muß der Menſch nothwendig aus dieſem Bilde heraus Gott erkennen, oder mit Jakobi zu ſprechen: wenn Gott, den Menſchen ſchaffend, theomorphoſirte, ſo muß der Menſch, Gott erkennend, anthropomorphoſiren; und umgekehrt: wenn in dem Menſchen, damit er Gott erkenne, etwas Gotteshaftes ſeyn muß, ſo muß in Gott, damit er vom Menſchen erkannt werde, etwas Menſchenhaftes, dem menſchlichen We-

ſen Entſprechendes ſeyn. Allein darin, daß der Menſch Gott im höchſten geiſtigen Sinne menſchenförmig denkt, liegt dann nicht, daß dieſer Gott ſelbſt nur ein menſchlich Gemachtes und Geformtes, alſo ein Götze iſt; ſondern nur, daß der ſchöpferiſche Gott ſelbſt dem Menſchen die Form, unter der er zu denken iſt, als eine ſeiner Natur gemäße, alſo als eine menſchliche gegeben hat. Allerdings wird das göttliche Weſen in ſich ſelbſt auch über dieſe Form hinausgehen; aber dieß ſpricht nicht gegen die Wahrheit, ſondern nur gegen die ſchlechthinige Zulänglichkeit derſelben, um das Abſolute vollſtändig in ſich aufzunehmen. Eben dieſer beziehungsweiſen Unzulänglichkeit jedoch iſt ſich auch der wahrhaft religiöſe Menſch, ſobald er zugleich ein denkender iſt, vollkommen bewußt: er weiß, daß er Gott nicht anders denken kann und daß in der inneren Nothwendigkeit und Allgemeinheit des Sodenkens Gottes eine Bürgſchaft der Wahrheit liegt; aber er weiß nichtsdeſtoweniger auch, daß all ſeine Erkenntniß von Gott einen Beſtandtheil des Bildlichen und Symboliſchen hat, und daß der Menſch, ſollte er Gott in abſolut adäquater Weiſe erkennen, nicht mehr Menſch, ſondern Gott ſelbſt ſeyn müßte: denn nur der göttliche Geiſt ſelbſt iſt es, der die Tiefen der Gottheit vollſtändig erforſcht.

Haben wir hiermit im Allgemeinen geſehen, daß es vernünftiger ſey und bleibe, die Welt und den Menſchen aus Gott, als Gott aus dem Menſchen zu erklären: ſo iſt noch übrig, einen Blick auf das Chriſtenthum zu werfen und zu ſehen, ob denn dieſes uns ſein Weſen aufſchließe, wenn wir als Schlüſſel den Satz anlegen, daß „der Menſch dem Menſchen Gott ſey."

Hier haben wir ſchon in Betreff der Auffaſſung des Chriſtenthums durch Feuerbach eine Vorbemerkung zu machen. Wer uns eine große Erſcheinung im Leben der Menſchheit deuten will, von dem verlangen wir, daß er ſie, wo nicht mit eingehender Liebe, ſo doch mit freiem, unverdüſter-

tem Blick betrachte. Der Haß kann allerlei aufdecken, aber wahre Erkenntniß großer Dinge bewirkt er nicht. Und wie wollen wir es nun bezeichnen: wenn alles, was je eine fleiſchlich kraſſe Auffaſſung des Chriſtenthums ausgeheckt hat, als weſentlicher Beſtandtheil des Chriſtenthums ſelbſt betrachtet; wenn das Chriſtenthum mit aller Bildung in Wiſſenſchaft und Kunſt in Gegenſatz gebracht; wenn die Entleerung des Lebens, die Zerreißung aller natürlichen Bande, z. B. im Anachoreten-, Mönchs- und Nonnenweſen, als nothwendige Conſequenz des Chriſtenthums dargeſtellt; wenn der Glaube als der abſolute Widerſpruch der Liebe, als das an und für ſich der Sittlichkeit, der Humanität, der Vernunft, dem Wahrheitsſinne widerſtreitende Princip aufgefaßt; wenn endlich als der wahre, treuherzige Glaube nur derjenige bezeichnet wird, der etwas glaubt, weil es abſurd iſt (credo, quia absurdum est), der alſo z. B. die Auferſtehungslehre in dem Sinne nimmt, daß die Auferſtehungskörper auch wieder Haare und Nägel haben, die aber nicht länger wachſen, als nöthig iſt? Wir können das nur bezeichnen entweder als völlige Unkenntniß des Chriſtenthums oder als abſichtliche Entſtellung; kein Unbefangener aber wird in Abrede ſtellen, daß hinter ſolchen Aeußerungen der Geiſt nicht zu finden iſt, der uns offenen Blickes das Weſen des Chriſtenthums klar machen könnte.

Sehen wir indeß von ſolchen Ausbrüchen der tiefſten Antipathie des Subjectes ab und halten uns nur an das Objective! Das Chriſtenthum — dieß kann niemand leugnen — iſt die höchſte geiſtige und ſittliche Lebensmacht, von welcher die Geſchichte der Menſchheit weiß. Wer überhaupt ein göttliches Walten anerkennt, der muß auch in der Erſcheinung und Wirkung des Chriſtenthums etwas im eminenten Sinne Vorſehungsvolles, Göttlichgeordnetes anerkennen. Der Glaube an einen lebendigen, allwirkenden, menſchheiterziehenden Gott iſt nicht denkbar, ohne daß die Anerkennung des Chriſtenthums als eines der allerbedeutſamſten Mittel zur Bethätigung ſeines menſchheiterzie-

henden Waltens und Wirkens darin begriffen wäre. Hinwiederum, wenn irgend etwas da iſt in der natürlichen und ſittlichen Ordnung der Dinge, was unmittelbar durch ſich ſelbſt für das Daſeyn und Wirken eines heiligen Gottes zeugt, ſo iſt es das Chriſtenthum und insbeſondere deſſen eigentlicher Kern, die in ihrer Art ſchlechthin einzige Erſcheinung Chriſti, in welcher uns das entgegentritt, was unſer innerſtes Bewußtſeyn ebenſo entſchieden als göttlich anerkennen muß, als es ſich unzulänglich fühlt, es in gleicher Weiſe aus ſich ſelbſt hervorzubringen. So zeugt der Glaube an einen allwaltenden Gott für das Chriſtenthum, nicht minder aber auch die Erſcheinung Chriſti für einen heiligen Gott. Beides hängt untrennbar zuſammen, was die Schrift dadurch anerkennt, daß ſie einerſeits vom Zuge des Vaters zum Sohne ſpricht, andrerſeits aber auch ſagt, daß man nur durch den Sohn zum Vater komme. Ebenſo iſt aber auch in entgegengeſetzter Weiſe klar: nicht nur, daß wer den Sohn nicht hat auch den Vater nicht in wahrhaft lebendiger Weiſe haben kann; ſondern auch, daß wer einen lebendigen Gott nicht kennt auch das Göttliche, das wahrhaft Sittliche in der Erſcheinung Chriſti und im Chriſtenthum überhaupt ableugnen oder irgendwie verkehren muß. In dieſem letzteren Falle befindet ſich Feuerbach. Ein objectiv Göttliches, das für ihn nicht iſt, kann ſich auch in Chriſto nicht geoffenbart haben: der Inhalt der chriſtlichen Offenbarung beſagt ihm alſo nur das, was der Menſch vorher in den vorgeſtellten Gott aus ſich ſelbſt hineingelegt hat, um es dann als vermeintliche Offenbarung wieder von ihm zu vernehmen. Der Menſch aber, der ſich hier ſich ſelbſt offenbart, iſt nicht ein ſolcher, wie wir ihn durch das Chriſtenthum ſchon gebildet denken möchten, der wahrhaft ſittliche, ſondern es iſt der ganz natürliche Menſch mit ſeinen endlichen und ſchlechten Bedürfniſſen und Wünſchen, es iſt der Menſch der ſinnlichen Selbſtliebe. Andere Religionen mögen vielleicht aus geſunderen Trieben des menſchlichen Weſens hervorgegangen ſeyn, aber das Chriſtenthum iſt nach Feuerbach vorzugsweiſe hervorge-

gangen aus dem krankhaften Herzen d. h. aus dem Herzen, nicht inwiefern es der Heerd eines unbewußten Vernunftinſtinctes, ſondern inwiefern es das trübe, phantaſtiſche, eigenwillige Gemüth iſt, welches nur das als Geſetz aufſtellt, was ihm wohlthut.

Setzen wir nun, dieſes verdorbene Herz, Gemüth genannt, mache ſich ſeinen Gott und ſeine Religion: wer kann darüber auch nur einen Augenblick in Zweifel ſeyn, daß dieſelben eine ſchlechthin andre Geſtalt haben würden, als der chriſtliche Gott und die chriſtliche Religion? Das Menſchenherz, ſelbſt das geſundere, vollends aber das krankhafte, iſt heute wie vor Jahrtauſenden ein trotziges und verzagtes Ding. Iſt es trotzig, ſchwillt es auf im Gefühle ſeiner Kraft oder ſeines Glückes, ſo iſt es nicht in der Stimmung, eine göttliche Macht zu fingiren und ſich vor derſelben zu beugen; oder, wenn es eine Ueberlieferung von göttlichen Mächten ſchon vorfindet, ſo wird es ſich damit eher in Widerſpruch ſetzen, als in Einklang; das trotzige Herz iſt der Prometheus, der nicht Götter bildet, ſondern Menſchen, den Göttern aber ſeinen Trotz ins Angeſicht wirft. Iſt dagegen das Herz verzagt, ſo wird es freilich im Gefühle ſeiner Abhängigkeit eher geſtimmt ſeyn, höhere Mächte zu glauben; aber die Mächte, die es ſich dann bildet, werden ſolche ſeyn, die ihm augenblicklich helfen und ohne Weiteres Wohlthaten erweiſen ſollen; es wird dann eine theurgiſche, magiſche Religion ſeyn, die daraus hervorgeht, nicht aber eine ſittliche. Im Allgemeinen aber werden wir als das, was aus aus dem ſelbſtſüchtigen Herzen entſpringen kann, immer nur eine Religion des Genuſſes zu erwarten haben, nicht eine Religion der Entſagung, der Demuth, der ſelbſtverleugnenden, dienenden Liebe. In dem Wonnedienſt der griechiſchen Götter findet das ſinnliche Herz, was ihm zuſagt, und auch das Paradies Mohammeds iſt ſo angethan, daß es ihm behagen kann: hier ſind, obgleich wir weit entfernt ſind, auch dieſe Religionen ganz nur als Producte einer ſinnlich phantaſtiſchen Selbſtliebe zu betrachten, wenigſtens Einwirkungen einer ſolchen nicht zu verkennen. Aber ſchon eine Religion, welche,

wie die altteſtamentliche, zu ihrem Grundthema das Wort hat: Ihr ſollt heilig ſeyn, denn ich bin heilig, ſpricht der Herr; die jedem zuruft: gieb mir, mein Sohn, dein Herz! — noch mehr eine Religion, welche an die Pforte ihres Eintrittes die Forderung der Buße ſtellt, welche alles daran ſetzt, um die Sünde bis auf die letzte Faſer aus dem menſchlichen Weſen auszubrennen; welche jeden Schritt der Beſeligung abhängig macht von einem gleichen Schritte der Heiligung; welche eine unendliche Liebe zwar, aber auch nur eine ſchlechthin heilige Liebe kennt, die, um den Sünder zu retten, das ſchärfſte Gericht gegen die Sünde übt: eine ſolche Religion, die gerade das verdorbene, eigenwillige Herz mit allen ſeinen dunkeln Wünſchen und träumeriſchen Illuſionen zerſtören und ein neues, feſtes, klares und reines Herz ſchaffen will, ſtammt nicht ſelbſt wieder aus dem verdorbenen, eigenſüchtigen Herzen. Sie hätte ſich ſelbſt zum ſchreiendſten Widerſpruch ihrer ſelbſt gemacht, wenn es ſich ſo verhielte. Ihr Weſen iſt es vielmehr, daß ſie uns einen Gott zeigt, der unendlich größer iſt, als unſer Herz.

Wenn Feuerbach das Geheimniß des Chriſtenthums in der menſchlichen Selbſtliebe findet und in dieſem Sinne ſagt: „die Liebe Gottes zu mir iſt nichts als die vergötterte Selbſtliebe"; wenn er eben darum das ganze Chriſtenthum aus den Bedürfniſſen des Herzens, aber freilich des ſchlechten Herzens, ableitet: ſo liegt dabei ein Körnlein Wahrheit in einem Haufen von Irrthum.

Nicht zu leugnen iſt, daß im Laufe der geſchichtlichen Entwickelung des Chriſtenthums, in der Kirche, auch Erſcheinungen vorkommen, welche wir als Einwirkungen des Princips der Selbſtſucht, des ſinnlichen, verdorbenen Herzens anerkennen müſſen. Aber dieß trifft nicht das Chriſtenthum ſelbſt, ſondern nur deſſen geſchichtliche Ausprägung, welche im Kampfe mit der Sünde unvermeidlich auch von dieſer afficirt wird. Was aber das Chriſtenthum ſelbſt angeht, ſo müſſen wir freilich ſagen, daß es den Bedürfniſſen des menſchlichen Herzens entſpricht; und in der That wird man

doch auch die Wahrheit und den Vorzug einer Religion nicht darin finden wollen, daß ſie den Bedürfniſſen des Herzens nicht entſpreche. Es iſt allerdings eine Correſpondenz zwiſchen dem Chriſtenthum und dem menſchlichen Gemüthe. Aber wie man dieß auch von andrer Seite (Jul. Müller) ſchon eingeräumt hat, ſo hat man zugleich ſehr richtig gegen Feuerbach bemerkt: was den Bedürfniſſen des Herzens entſpricht, das entſpricht nicht immer auch den Wünſchen deſſelben; das Chriſtenthum befriedigt die Bedürfniſſe meiſt im Widerſpruch mit den Wünſchen. Und dazu kann man auch das Weitere hinzufügen: daß die Uebereinſtimmung einer Sache mit den Bedürfniſſen des Herzens noch gar nicht beweiſt, daß ſie ſelbſt nur aus dieſen Bedürfniſſen hervorgegangen ſey; denn ſonſt müßten wir alle Objecte, die unſern Bedürfniſſen entgegenkommen, als Producte dieſer Bedürfniſſe betrachten.

Gehen wir bei der näheren Erwägung dieſes Punctes von der Gottesidee aus, ſo iſt es in der That abſurd, den chriſtlichen Gott darum für ein Product der menſchlichen Selbſtliebe zu halten, weil derſelbe das Heil, die Seligkeit der Menſchen bezwecken ſoll. Führen wir dieſe Behauptung auf einen allgemeinen Satz zurück, ſo lautet derſelbe ſo: alles, was als Heil und Seligkeit bewirkend erſcheint oder ſich darſtellt, iſt ein Erzeugniß der menſchlichen Selbſtliebe. In dieſe Kategorie fällt aber alles Sittliche und Gute. Wenn es alſo heißt: geben iſt ſeliger denn nehmen — ſo wäre das Gebot des Gebens, weil dieſes das beſeligendere iſt, ein Product der Selbſtliebe und damit das Geben ſelbſt ein Nichtgutes, Nichtiges. Wenn überhaupt alles Gute als ein heilbringendes dargeſtellt wird und ſich ſelbſt gibt: ſo wäre es hervorgegangen aus der Selbſtſucht, und weil aus der Selbſtſucht nur Böſes hervorgehen kann, ſo hätten wir dann nur die Wahl, entweder das Gute völlig zu leugnen, oder, damit die Klippe der Selbſtliebe vermieden wird, zu behaupten: daſſelbe ſey nicht befriedigend, nicht heilwirkend, nicht beſeligend. Ebenſo verhält es ſich auch mit dem höch-

ſten Gute, mit Gott. Soll Gott nicht Seligkeit wirkend ſeyn, ſo iſt damit ſein Weſen aufgehoben; ſoll er aber, weil er als Seligkeit wirkend gedacht wird, nur ein Product menſchlicher Selbſtliebe ſeyn, ſo iſt damit die Idee Gottes vernichtet: in beiden Fällen läuft die Sache auf Leugnung des Göttlichen hinaus und iſt nur ein kleiner Umweg, um zu dieſer zu gelangen. Es wird alſo damit der Atheismus, der das Reſultat ſeyn ſoll, nur mit etwas andern Worten ſchon von vorneherein als das allein Wahre geſetzt. Dagegen nun müſſen wir ſagen: wenn überhaupt ein wahrhaft Göttliches iſt, ſo kann es nur ein Gutes, Wohlthätiges ſeyn; es kann nicht das Verderben wollen, ſondern nur das Heil. Einen göttlichen Willen ſetzen und dieſen als Seligkeit bezweckend denken iſt völlig eins und daſſelbe. Es iſt nicht das Intereſſe des Seligwerdens, um deßwillen die ächte, geſunde, insbeſondere die chriſtliche Frömmigkeit einen Gott poſtulirt; wohl aber kann ſie den Gott, deſſen ſie aus andern Gründen gewiß iſt, nicht anders denken, denn als Urquell der Seligkeit, als Allbeſeligenden. Ein Moment der Selbſtliebe als weſentlich mitbeſtimmendes würde im Begriff des Göttlichen als des Heilbringenden nur dann liegen, wenn das Heil ſo vorgeſtellt würde, wie es ſich die ſinnliche Selbſtliebe wünſcht, als ein nur ganz unmittelbar bereit liegendes, ſo daß man z. B. nur gewiſſe Lehrſätze anzunehmen oder Formen mitzumachen oder am Ende nur zu ſterben brauche, um ſelig zu werden. Aber eben ſo denkt das Chriſtenthum die Heilswirkung nicht, ſondern es ſind die ſchweren Bedingungen der Buße, der Hingabe des Eigenlebens, der Heiligung, woran es dieſelbe knüpft; und hier ſtellt es nun einen Inbegriff von Forderungen, die im entfernteſten nicht den Wünſchen des verdorbenen Herzens entſprechen, wohl aber deſſen Bedürfniſſen, wenn es aus einem verdorbenen ein gereinigtes und gutes werden ſoll: woher es dann auch kommt, daß es nicht, wie man nach der feuerbach'ſchen Theorie erwarten ſollte, das Verdorbene in den ſonſt guten Herzen iſt, was nach dem Chriſtenthum greift, um ſich darin ſo recht gütlich

zu thun; ſondern das noch Gute in den verdorbenen Herzen, um der Verderbniß wieder loszuwerden. Aber ſelbſt die auf dem bezeichneten Wege zu Stande gekommene Beſeligung der Geſchöpfe iſt nicht das Letzte und Höchſte, was das Chriſtenthum kennt; dieſes Letzte und Höchſte iſt vielmehr die Ehre, die Verherrlichung, die Verklärung Gottes. Daß Gott in Allen verklärt werde, daß er alles in Allen ſei: das iſt das Endziel, welches das Chriſtenthum aufſtellt. Es iſt alſo nicht der Menſch, der durch Gott bezweckt wird, ſondern es iſt die Verklärung der göttlichen Majeſtät, die auch in der Beſeligung der Menſchen bezweckt wird; und das iſt ein Ziel, welches weit über die menſchliche Selbſtliebe hinausliegt. Hiernach aber iſt klar, daß es nicht das irgend richtig verſtandene Chriſtenthum ſelbſt iſt, welches uns Veranlaſſung gibt, daſſelbe als Product der Selbſtliebe zu betrachten, ſondern daß die Veranlaſſung dazu in dem Intereſſe liegt, des Chriſtlichen, ja des Göttlichen überhaupt los und ledig zu ſeyn.

Auf weiteres Einzelne, namentlich die triviale Erklärung der Trinität und die mehr als triviale der Sacramente, einzugehen, ſcheint für unſern Zweck nicht nothwendig. Nur einen Punct, das Centrum des Chriſtenthums, die Perſon Chriſti, wollen wir noch kurz ins Auge faſſen. Chriſtus ſoll nach Feuerbach der perſönlich bekannte, gemüthliche Gott ſeyn, wie ihn ſich das Gemüth nach ſeinem Bedarf phantaſtiſch geſchaffen hat. Daß Chriſtus auch irgendwie geſchichtliche Perſon ſey, davon kann natürlich im Zuſammenhang einer ſolchen Lehre nicht die Rede ſeyn. Aber ſehen wir nun auch einmal das Bild, das wir doch von ihm haben, wann und von wem es auch geſchaffen ſey, darauf an, ob es ausſehe wie ein Product des ſchlechten Herzens, des träumeriſchen, eigenwilligen Gemüthes? Es iſt das Bild eines Gekreuzigten, und daß ſchon dieſes ſich nicht ganz gemüthlich erwies, zeigt der Umſtand, daß es von Anfang an den Juden ein Aergerniß und den Heiden eine Thorheit war; es iſt aber zugleich das Bild desjenigen Gekreuzigten, der

geſagt hat: wer nicht ſein Kreuz auf ſich nimmt und mir nachfolgt, der iſt mein nicht werth; es iſt ferner das Bild eines Demüthigen, der ſich in dienender Liebe ſelbſt erniedrigt und das Kennzeichen der Seinigen in demüthiger Selbſthingabe findet; es iſt das Bild eines Reinen, der nur denen, die reines Herzens ſind, das Anſchauen Gottes verheißt; es iſt das Bild eines göttlich Strafenden, der mit dem Flammenblick der Heiligkeit jedem Sünder entgegentritt; es iſt das Bild des Gottes- und Menſchenſohnes, der, obwohl er ſpricht: ich und der Vater ſind eins — doch nie aufhört, ein vollſtändiger, an allem theilnehmender Menſch zu ſeyn; es iſt ein Bild, wie wir es auf keinem der Blätter, welche menſchliche Geſchichtſchreibung und Dichtung beſchrieben hat, auch nur annähernd finden; ein Bild, an dem wir alle hinaufzuſchauen gezwungen ſind, und das ſich zugleich, wie die Sonne durch ihr Licht, durch ſeine innere Wahrheit und Zuſammenſtimmung ſelbſt bezeugt. Und dieſes Bild ſollte nur ein Erzeugniß des ſchlechten menſchlichen Herzens ſeyn? Wahrlich, wenn dieſes Herz ſich ſeinen Chriſtus als gemüthlichen Gott hätte machen ſollen, es würde ihn anders gemacht haben; es würde einen recht gemüthlichen, weichherzigen Götzen aufgeſtellt haben, der allen ſeinen Schwachheiten die leichteſte Abhülfe verſchafft hätte, nicht einen Chriſtus, der, ſeitdem er ſo erkannt und dargeſtellt worden, wie wir es finden, die Quelle der Demüthigung und Erhebung, der Läuterung und inneren Befriedigung für die Beſten unſeres Geſchlechtes, das unerſchöpfliche Object des Denkens für die tiefſten Geiſter aller Völker geworden iſt.

Schließen wir unſre Betrachtung über eine Lehre, die, indem ſie das Chriſtenthum aus dem Atheismus erklären will, ſo Vergebliches verſucht, als der verſuchen würde, der die Sonne aus der Nacht, die Sättigung aus dem Hunger, die abſolute Liebe aus der Selbſtſucht erklären wollte.

Gotha, Druck der Engelhard-Reyherſchen Hofbuchdruckerei.

Im Verlag von Friedrich Perthes sind erschienen:

Erbauungs- und Belehrungs-Schriften:

Ackermann, die Leiden und die Verherrlichung des Herrn und des Menschenlebens, in fünf Predigten 10 Sgr.

Ackermann, die Glaubenssätze von Christi Höllenfahrt und der Auferstehung des Fleisches. 6 Sgr.

Bunsen, die heilige Leidensgeschichte und die stille Woche. 2 Abtheilungen. 1 Thlr. 7½ Sgr.

1e die Liturgie in der stillen Woche;
2e die Liturgie in Musik gesetzt, mit Benutzung alter Meisterwerke, von Siegmund Neukomm. 7½ Sgr.

Claudius, das heilige Abendmahl. 7½ Sgr.

— einfältiger Hausvaterbericht über die christliche Religion an seine Kinder. 10 Sgr.

— Urians Nachricht von der neuen Aufklärung, nebst einigen anderen Kleinigkeiten von dem Wandsbecker Boten. 2½ Sgr.

Ebel, über gedeihliche Erziehung, für Eltern und Erzieher. 20 „

Deinhardt, Beiträge zur religiösen Erkenntniß. 20 „

Fenelons Werke, religiösen Inhalts, übersetzt von M. Claudius. 3 Thle. 2 Thlr. 20 Sgr.

Gegenwart, die, des Leibes und des Blutes Christi im Sakrament des heiligen Abendmahls. 10 Sgr.

Georgi, das christl. Kirchenjahr in der Schule. 6½ Sgr.

Henry, Ermahnungen u. Gehorchen für Hausväter u. Dienstboten. 2 Hefte. 7½ Sgr.

Hensler, die Wahrheit und Göttlichkeit der christlichen Religion. 10 „

Hey, Auswahl v. Predigten, in der Hofkirche zu Gotha gehalten. 1r Thl. 17½ „
2r „ 27½ „

Jüssien, Leben und Schicksale zweier Strafgefangenen nach der gekrönten Preisschrift „Anton und Moritz", übersetzt von Riskelhüber. 22½ Sgr.

Krüger, das Wort ward Fleisch, oder Betrachtung über Johannes 1, 1—14. 17½ Sgr.

Lisco, die Offenbarungen Gottes. 2e Aufl. 1 Thlr. 10 „

Magazin, homiletisches, über die evangelischen Texte des ganzen Jahres von Vent. 2 Thle. 2 Thlr. 15 Sgr.

Magazin, über die epistolischen Texte des ganzen Jahres von Rehhoff. 2 Thle. 2 Thlr. 15 Sgr.

Mynster, Betrachtungen über die christlichen Glaubenslehren. 2e Aufl. 2 Thlr.

Necker de Saussüre, die Erziehung des Menschen auf seinen verschiedenen Altersstufen. 1r u. 2r Bd. 1 Thlr. 10 Sgr.
3r Bd. Erziehung des weiblichen Geschlechts. 1 Thlr. 26½ „

Pollock, der Lauf der Zeit. Ein Gedicht in 10 Gesängen. Uebersetzt von W. Hey. 1 Thlr. 15 Sgr.

Polstorff, Blicke in die letzten Lebenstage unseres Herrn. Zur häusl. Erbauung. 2e Aufl. 15 Sgr.

Polstorff, christliches Trost- und Stärkungsbüchlein. Grober Druck. 27½ Sgr.
wohlfeile Ausgabe 15 „

Sartorius, Predigt über die Wiederkunft. 5 „

Schmieder, Zeugniß von Christo, in Predigten gehalten in Rom und Pforta. 1 Thlr. 10 Sgr.

Schwarz, Parabeln. 11½ „

— der evangel. Geist im Bunde mit der heil. Schrift. 15 „

Seelenfrieden, über den, 5e Auflage. 1 Thlr.

Stolberg, Betrachtungen u. Beherzigungen der heil. Schrift. 2 Thle. 2 „

Wissenschaftliche Theologie:

Ackermann, das Christliche im Plato. 1 Thlr. 22½ Sgr.

Acta historica ecclesiastica seculi XIX. Herausgegeben von Rheinwald.
Jahrgang 1835 2 Thlr. 7½ Sgr.
1836 2 „ 15 „
1837 3 „ 15 „

Beckers, über Göschels Versuch eines Erweises der persönlichen Unsterblichkeit. 20 Sgr.

Beiträge zu den theologischen Wissenschaften von den Professoren der Theologie zu Dorpat. 2 Bände. 3 Thlr. 5 Sgr.

Bellermann, über die ältesten christlichen Begräbnißstätten. Mit Abbild. 5 Thlr.

Böttticher, prophetische Stimmen aus Rom, oder das Christliche im Tacitus. 2 Thle. 3 Thlr. 20 Sgr.

Bruch, göttliche Eigenschaften. 1 „ 15 „

Cultus, der, des Genius mit besonderer Beziehung auf Schiller und sein Verhältniß zum Christenthum. Von Ullmann und Schwab. 22½ Sgr.

Deinhardt, der Begriff der Seele. 10 „

Dorner, der Pietismus und seine speculativen Gegner. 11½ „

Drechsler, die Einheit und Echtheit der Genesis. 1 Thlr. 15 „

Ehrenfeuchter, Theorie des christlichen Cultus. 2 „ 7½ „

Förstemann, neues Urkundenbuch zur Geschichte der evangelischen Kirchen-Reformation. 3 Thlr.

Gelzer, Strauß Verwürfnisse. 1 Thlr. 20 Sgr.
Gemberg, die Schottische Nationalkirche. 1 Thlr. 20 Sgr.
Gerock, Versuch einer Darstellung der Christologie des Koran. 22½ „
Gieseler, die Unruhen in der Niederländisch-reformirten Kirche 1 Thlr. 5 „
Hävernik, Commentar über das Buch Daniel nebst neuen kritischen Untersuchungen. 3 Thlr. 17½ Sgr.
Hartmann, die enge Verbindung des Alten Testaments mit dem Neuen. 4 Thlr. 15 Sgr.
Helfferich, die christliche Mystik. 2 Thle. 5 Thlr.
Hiob, aus dem Hebräischen neu übersetzt und erläutert von Stuhlmann. 1 Thlr. 20 Sgr.
Hurter, Geschichte Pabst Innocenz III. und seiner Zeitgenossen. 4 Bde. 13 Thlr.
Huther, Cyprians Lehre von der Kirche. 1 „
Kleuker, Grundriß einer Encyclopädie der Theologie. 2 Bde. 3 Thlr. 10 Sgr.
Kleuker, Untersuchungen der Gründe für die Aechtheit und Glaubwürdigkeit der schriftlichen Urkunden des Christenthums. 5 Bände. 5 Thlr. 25 Sgr.
Köllner, Symbolik aller christlichen Confessionen. 2 Bände. 6 „ 10 „
1r Bd. Lutherische Kirche 3 „ 10 „
2r „ Katholische „ 3 „ — „
Krabbe, über den Ursprung der apostolischen Constitutionen des Clemens Romanus. 1 Thlr. 15 Sgr.
Krabbe, über die Lehre von der Sünde. 1 „ 22½ „
Krohn, das Missionswesen in der Südsee. 18½ „
Marteusen, Meister Eckart. 22½ „
Mayerhoff, historisch-kritische Einleitung in die petrinischen Schriften. 1 Thlr. 15 Sgr.
Meier, die Lehre von der Trinität. 2 Thle. 2 „ 25 „
Meyer, Natur-Analogien. 2 „ 3½ „
Movers de utriusque recensionis Vaticiniorum Jeremiae, graecae alexandrinae et hebraicae masorethicae, indole et origine commentatio critica. 22½ Sgr.
Neander, das Leben Jesu Christi. 4e Aufl. 3 Thlr. 10 „
Nitzsch, über den Religionsbegriff der Alten. 5 „
Nitzsch, eine protestantische Beantwortung der Symbolik Dr. Möhlers. 1 Thlr. 7½ „
Olshausen, die biblische Schriftauslegung. 12½ „
Olshausen, Nachweis der Echtheit sämmtl. Schriften des Neuen Testaments. 22½ Sgr.
Pelt, theologische Encyclopädie. 2 Thlr. 20 „
Psalmen, die, aus dem Hebräischen übersetzt und erläutert von Stuhlmann. 2 Thlr.
Rambach, über Luthers Verdienst um den Kirchengesang. 1 Thlr. 5 Sgr.
Reuchlin, das Christenthum in Frankreich. 2 „ 10 „
Reuchlin, Geschichte des Port-Royal. 2 Bde. 8 Thlr.
Ritter, Geschichte der Philosophie. 8 Bde. 24 Thlr. 16 Sgr.
Ritter, Geschichte der pythagoräischen Philosophie. 1 „ 12½ „
Ritter et Preller, historia Philosophiae Graeco-Romanae ex fontium locis contexta. 2 Thlr. 15 Sgr.
gut Papier 3 „ 5 „
Rudelbach, Hieronymus Savonarola. 2 „ 11½ „
Rußwurm, musikalische Altar-Agende, nebst Nachtrag 2 „ 10 „
Sack, christliche Apologetik. 2e Aufl. 2 Thlr.
Sack, christliche Polemik. 1 Thlr. 15 Sgr.
Sartorius, die Augsburgische Confession. 5 „
Schliemann, die Clementinen. 2 Thlr. 20 „
Schmidt, Johannes Tauler von Strasburg. 1 „ 15 „
Schwarz, Ist der Kirchenbesuch Noth? 7½ „
Schwarz, Hymnen an den Tod. 7½ „
Stip, Gesangbuchsverbesserung. 2 Thle. 3 Thlr. 5 Sgr.
Stolberg, Geschichte der Religion Jesu Christi. 15 Bde. 18 „ 15 „
Register dazu von Moritz 2 „ 2 „ — „
Dasselbe. Wiener Ausgabe. 10 Thlr.
Register dazu 2 „
Stolberg, über den Vorrang des Apostels Petrus. 15 Sgr.
Tholuck, Commentar zu dem Evangelio Johannis. 6e Aufl. 1 Thlr. 20 „
Tholuck, die Lehre von der Sünde. 6e Aufl. 1 „ 15 „
Tholuck, Auslegung der Bergpredigt. 8e Aufl. 2 „ 4 „
Tholuck, Commentar zum Brief an die Hebräer mit Beilage. 2e Auflage. 1e Abtheilung. 2 Thlr. 15 Sgr.
Tholuck, das Alte Testament im Neuen. 2e Aufl. 15 „
Tholuck, die Glaubwürdigkeit der evangel. Geschichte. 2e Aufl. 2 Thlr.
Tholuck, vermischte Schriften. 2 Thle. 4 „
Tholuck, commentatio de vi quam graeca philosophia in theologiam tum Muhammedanorum tum Judaeorum exercuerit. Pars. I. 10 Sgr.
Pars. II. de ortu cabbalae. 11½ „
Twesten, Vorlesungen über Dogmatik der Evangelisch-Lutherischen Kirche. 1r Bd. 4e Auflage. 2 Thlr.
2r „ 1e Abtheilung. 1 Thlr. 22½ Sgr.

Gelzer, Strauß Zerwürfnisse. 1 Thlr. 20 Sgr.
Gemberg, die Schottische Nationalkirche. 1 Thlr. 20 Sgr.
Gerock, Versuch einer Darstellung der Christologie des Koran. 22½ „
Gieseler, die Unruhen in der Niederländisch-reformirten Kirche 1 Thlr. 5 „
Hävernik, Commentar über das Buch Daniel nebst neuen kritischen Untersuchungen. 3 Thlr. 17½ Sgr.
Hartmann, die enge Verbindung des Alten Testaments mit dem Neuen. 4 Thlr. 15 Sgr.
Helfferich, die christliche Mystik. 2 Thle. 5 Thlr.
Hiob, aus dem Hebräischen neu übersetzt und erläutert von Stuhlmann. 1 Thlr. 20 Sgr.
Hurter, Geschichte Pabst Innocenz III. und seiner Zeitgenossen. 4 Bde. 18 Thlr.
Huther, Cyprians Lehre von der Kirche. 1 „
Kleuker, Grundriß einer Encyclopädie der Theologie. 2 Bde. 3 Thlr. 10 Sgr.
Kleuker, Untersuchungen der Gründe für die Aechtheit und Glaubwürdigkeit der schriftlichen Urkunden des Christenthums. 5 Bände. 5 Thlr. 25 Sgr.
Köllner, Symbolik aller christlichen Confessionen. 2 Bände. 6 „ 10 „
1r Bd. Lutherische Kirche 3 „ 10 „
2r „ Katholische „ 3 „ — „
Krabbe, über den Ursprung der apostolischen Constitutionen des Clemens Romanus. 1 Thlr. 15 Sgr.
Krabbe, über die Lehre von der Sünde. 1 „ 22½ „
Krohn, das Missionswesen in der Südsee. 18½ „
Martensen, Meister Eckart. 22½ „
Mayerhoff, historisch-kritische Einleitung in die petrinischen Schriften. 1 Thlr. 15 Sgr.
Meier, die Lehre von der Trinität. 2 Thle. 2 „ 25 „
Meyer, Natur-Analogien. 2 „ 8½ „
Movers de utriusque recensionis Vaticiniorum Jeremiae, graecae alexandrinae et hebraicae masorethicae, indole et origine commentatio critica. 22½ Sgr.
Neander, das Leben Jesu Christi. 4e Aufl. 3 Thlr. 10 „
Nitzsch, über den Religionsbegriff der Alten. 5 „
Nitzsch, eine protestantische Beantwortung der Symbolik Dr. Möhlers. 1 Thlr. 7½ „
Olshausen, die biblische Schriftauslegung. 12½ „
Olshausen, Nachweis der Echtheit sämmtl. Schriften des Neuen Testaments. 22½ Sgr.
Pelt, theologische Encyclopädie. 2 Thlr. 20 „
Psalmen, die, aus dem Hebräischen übersetzt und erläutert von Stuhlmann. 2 Thlr.
Rambach, über Luthers Verdienst um den Kirchengesang. 1 Thlr. 5 Sgr.
Reuchlin, das Christenthum in Frankreich. 2 „ 10 „
Reuchlin, Geschichte des Port-Royal. 2 Bde. 8 Thlr.
Ritter, Geschichte der Philosophie. 8 Bde. 24 Thlr. 16 Sgr.
Ritter, Geschichte der pythagoräischen Philosophie. 1 „ 12½ „
Ritter et Preller, historia Philosophiae Graeco-Romanae ex fontium locis contexta. 2 Thlr. 15 Sgr.
gut Papier 3 „ 5 „
Rudelbach, Hieronymus Savonarola. 2 „ 11½ „
Rußwurm, musikalische Altar-Agende, nebst Nachtrag 2 „ 10 „
Sack, christliche Apologetik. 2e Aufl. 2 Thlr.
Sack, christliche Polemik. 1 Thlr. 15 Sgr.
Sartorius, die Augsburgische Confession. 5 „
Schliemann, die Clementinen. 2 Thlr. 20 „
Schmidt, Johannes Tauler von Strasburg. 1 „ 15 „
Schwarz, Ist der Kirchenbesuch Noth? 7½ „
Schwarz, Hymnen an den Tod. 7½ „
Stip, Gesangbuchsverbesserung. 2 Thle. 3 Thlr. 5 Sgr.
Stolberg, Geschichte der Religion Jesu Christi. 15 Bde. 18 „ 15 „
Register dazu von Moritz 2 „ 2 „ — „
Dasselbe. Wiener Ausgabe. 10 Thlr.
Register dazu 2 „
Stolberg, über den Vorrang des Apostels Petrus. 15 Sgr.
Tholuck, Commentar zu dem Evangelio Johannis. 6e Aufl. 1 Thlr. 20 „
Tholuck, die Lehre von der Sünde. 6e Aufl. 1 „ 15 „
Tholuck, Auslegung der Bergpredigt. 3e Aufl. 2 „ 4 „
Tholuck, Commentar zum Brief an die Hebräer mit Beilage. 2e Auflage.
1e Abtheilung. 2 Thlr. 15 Sgr.
Tholuck, das Alte Testament im Neuen. 2e Aufl. 15 „
Tholuck, die Glaubwürdigkeit der evangel. Geschichte. 2e Aufl. 2 Thlr.
Tholuck, vermischte Schriften. 2 Thle. 4 „
Tholuck, commentatio de vi quam graeca philosophia in theologiam tum Muhammedanorum tum Judaeorum exercuerit. Pars. I. 10 Sgr.
Pars. II. de ortu cabbalae. 11½ „
Twesten, Vorlesungen über Dogmatik der Evangelisch-Lutherischen Kirche.
1r Bd. 4e Auflage. 3 Thlr.
2r „ 1e Abtheilung. 1 Thlr. 22½ Sgr.

3 2044 073 547 820